günü (25 Ocak 866) hutbe Mu'tez adına okundu ve bütün ordu yetkililerinden biat alındı. Müstaîn isteği doğrultusunda önce Vâsıt'a gönderildiyse de çok geçmeden yeni halifenin emriyle orada öldürüldü (252/866).

Mu'tez halife olduktan sonra kardeşleri Müeyyed ve Ebû Ahmed'i hapse attırdı. Ardından Müeyyed'i veliahtlıktan azletti ve bir gün sonra da yattığı hapishanede onun ölüsü bulundu. Mu'tez halifeliği Türkler'in yardımıyla ele geçirmiş olmasına rağmen onlara ve özellikle kendisi için tehlike gördüğü Vasîf ve Boğa es-Sagīr'e güvenmiyordu. Nihayet 253'te (867) Vasîf'i, 254'te de (868) Boğa es-Sagīr'i katlettirmek suretiyle bu iki önemli gaileden kurtuldu. Ancak onların katledilmesi halife üzerindeki Türk baskısını azaltmaya yetmediği gibi Türkler arasında onun aleyhine genel bir hoşnutsuzluk meydana getirdi. Nitekim bir süre sonra maaşlarını zamanında alamayan Türk askerleri Megāribe
anlaşarak isyan ettiler ve ele geçi
Mu'tezz'e işkence yaparak onu halif
çekilmek zorunda bıraktılar (27
255 / 11 Temmuz 869), ardından da
na attılar. Mu'tez altı gün sonra ö
Müntasır-Billâh için yaptırılan Kub
suleybiyye'ye defnedildi. Yerine Vâ
lâh'ın oğlu Mühtedî-Billâh halife il
di (2 Şâban 255/16 Temmuz 869).

Mu'tez döneminde cereyan eden başlıca olaylar şunlardır: Deylemliler Rey'e saldırdılar ve halka büyük zarar verdiler. Receb 252'de (Temmuz-Ağustos 866) Türkler'le Megāribe arasında çatışma çıktı. Megāribe ilk anda Türkler'i saraydan uzaklaştırmayı başardıysa da çok geçmeden Türkler, olaylardan sorumlu tuttukları Muhammed b. Râşid ve Nasr b. Sa'd'ı bir baskınla ele geçirip öldürdüler. Böylece Megāribe avantajlı durumunu kaybederek yine eskisi gibi ikinci planda kaldı. Mûsâ b. Boğa el-Kebîr'in kumandasındaki birlikler, Cibâl bölgesinde bulunan Dülefîler'i Hemedan yakınlarında ve Kerec yolunda yenerek merkezleri Kerec'i ele geçirdiler (Receb 253 / Temmuz 867). Ya'kūb b. Leys es-Saffâr, Sîstan'da Saffârîler Devleti'nin temelerini attı (253/867). 254'te (868) vekil sıfatıyla Mısır'a vali tayin edilen Ahmed b. Tolun burada zamanla Abbâsî halifeliğine ancak ismen bağlı kalan Tolunoğulları hânedanını kurdu. Basra bölgesinde Zencîler'in çıkardığı karışıklıkları Ali evlâdından İsmâil b. Yûsuf'un Hicaz'da, Hasan b. Zeyd b. Muhammed'in Taberistan'da başlattığı isyanlar takip etti. Mu'tez zamanında Hâricîler de etkinliklerini arttırdılar; bunlardan Müsâvir b. Abdülhamîd, Musul ve çevresinde yağmalarda bulunarak güç kazandı. Mu'tez devri Abbâsî tarihinde Türkler'in etkilerini en fazla hissettirdikleri, aynı zamanda karşıtlarının yavaş yavaş toparlanmaya başladığı bir dönem olarak dikkat çekmektedir. Mu'tez adına kesilmiş sikkelerden altı tanesi İstanbul Arkeoloji Müzeleri'nde bulunmaktadır.

BİBLİYOGRAFYA :

Ya'kūbî, *Târîḫ*, II, 593, 595, 603, 610-616; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), bk. İndeks; İbnü'l-İmrânî, *el-İnbâʾ fî târîḫi'l-ḫulefâʾ* (nşr. Kāsım es-Sâmerrâî), Leiden 1973, s. 128-132; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, bk. İndeks; Nüveyrî, *Nihâyetü'l-ereb*, XXIII, 308-320; Zehebî, *Aʿlâmü'n-nübelâʾ*, XII, 532-535; Süyûtî, *Târîḫu'l-ḫulefâʾ* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1371/1952, s. 359-360; Hudarî, *Muḥâḍarât: ʿAbbâsiyye*, s. 272-289; Artuk, *İslâmî Sikkeler Kataloğu*, I, 104-106; Hakkı Dursun Yıldız, *İslâmiyet ve Türkler*, İstanbul 1980, s. 116-125; Cebrâil Süleyman Cebbûr, *el-Mülûkü'ş-şuʿarâʾ*, Beyrut 1401/1981, s. 139-140; Hasan İbrâhim, *İslâm Tarihi*, III, 347-348;

BASRİYYÛN

(البصريون)

Mu'tezile'nin Basra ekolüne mensup olan kelâmcılara verilen genel ad (bk. MU'TEZİLE).

MU'TEZİLE

(المعتزلة)

İtikadî meselelerin yorumunda akla ve iradeye öncelik veren kelâm mezhebi.

Sözlükte "ayırmak, uzaklaştırmak" anlamındaki **azl** kökünden sıfat olan **mu'tezile** kelimesi "uzaklaşan, ayrılıp bir köşeye çekilen" demektir. Mu'tezile adının ilk defa ne zaman ve kimler için kullanıldığı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bir anlayışa göre Hz. Ali'nin hilâfete getirilmesi (Zeynüddin İbnü'l-Verdî, I, 239) veya Muâviye ile anlaşmazlığa düşmesi (Nevbahtî, s. 5; Taberî, IV, 496-497; V, 142) yahut Hz. Hasan'ın hilâfeti Muâviye'ye terketmesi (Ebü'l-Hüseyin el-Malatî, s. 36) üzerine hiçbir tarafı desteklemeyen gruplara Mu'tezile veya Mu'tezele denmiştir (Nallino, s. 186). Diğer bir anlayışa göre ise Mu'tezile ismi, aşırı uçlardan uzak durduklarını ifade etmek için kendi mensuplarınca tercih edilmiştir; ayrıca "i'tizâl" kavramı Kur'an'da müsbet mânada kullanılmıştır (el-Kehf 18/16; Meryem 19/48). Resûl-i Ekrem'e ümmetinin yetmiş üç fırkaya ayrılacağını, bunlardan sadece Mu'tezile'nin kurtulacağını ifade eden bir hadis nisbet edilirse de (Kādî Abdülcebbâr, *Fażlü'l-iʿtizâl*, s. 165-166; İbnü'l-Murtazâ, *Ṭabaḳātü'l-Muʿtezile*, s. 2) hadis kaynaklarında böyle bir rivayete rastlanmamıştır. Ebü'l-Kāsım el-Belhî, Mu'tezile'nin büyük günah işleyen kimseyi kâfir veya mümin değil fâsık sayması sebebiyle bu adı aldığını kaydeder (*el-Maḳālât*, s. 115).

Daha çok Sünnî kaynaklarında Mu'tezile isminin, Vâsıl b. Atâ'nın mürtekib-i kebîre konusunda farklı bir anlayışa sahip olan hocası Hasan-ı Basrî'nin ders halkasından ayrılması ve onun Vâsıl'ın kendilerinden uzaklaştığını (i'tizâl) söylemesi sebebiyle ortaya çıktığı zikredilir. Ayrıca Mu'tezile'de Hasan-ı Basrî'nin görüşlerini benimseyen ve kendilerine Haseniyye denilen bir fırka da vardır (Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, s. 18). Bazıları ise Vâsıl yerine Amr b. Ubeyd ismini zikreder; ancak âlimler bunun isabetli olmadığını belirtir (İbn Abdürabbih, II, 387; Mes'ûdî, III, 234; IV, 104-105; krş. Şerîf el-Murtazâ, I, 168).

İbn Kuteybe, Abdülkāhir el-Bağdâdî, Şehristânî, İbn Teymiyye ve İbn Kayyim el-Cevziyye gibi âlimler, Mu'tezile mensuplarını, kaderi tartışmaya açıp inkâr ettikleri veya kulun kendi fiillerini yaratmaya kadir olduğunu söyledikleri için Kaderiyye, Cehm b. Safvân'dan etkilendikleri için Cehmiyye, "Allah şerri yaratmaz" dedikleri için Seneviyye ve Mecûsiyye, tövbe etmeden ölenlerin bağışlanmayacağını söyledikleri için Vaîdiyye, Allah'a bazı kadîm sıfatları nisbet etmekten kaçındıkları için Muattıla olarak da adlandırmıştır. Câhiz, fâsıkın ebedî olarak cehennemde kalacağını ileri sürdüklerinden onlara Havâric ismini nisbet etmiştir (*el-Beyân ve't-tebyîn*, I, 23). Ancak Mu'tezile âlimleri bu isimleri reddetmekte (Hayyât, s. 126-127, 134; Şehristânî, I, 50; Kalkaşendî, XIII, 254), kendilerini Mu'tezile'nin yanı sıra "ashâbü'l-adl ve't-tevhîd, adliyye, ehl-i adl, ehl-i hak, el-fırkatü'n-nâciye" gibi adlarla zikretmekte (İbn Abdürabbih, II, 378; Şehristânî, I, 43; İbnü'l-Murtazâ, *Ṭabaḳātü'l-Muʿtezile*, s. 2), hasımlarına ise Mücbire, Kaderiyye, Müşebbihe, Haşviyye gibi isimler izâfe etmektedirler (Makbilî, s. 12; Zühdî Cârullah, s. 14).

Kuruluşu. Mu'tezile mezhebinin II. (VIII.) yüzyılın başlarında, büyük günah işleyen kişi hakkında Hâricîler'le Mürcie'nin ileri

sürdüğü görüşlere karşı Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd'in farklı bir teori ortaya koymalarıyla Basra'da zuhur ettiğini söylemek mümkündür. Bazı Mu'tezile âlimlerinin Vâsıl b. Atâ ile Amr b. Ubeyd'in Muhammed b. Hanefiyye ve oğlu Ebû Hâşim'in öğrencileri olduklarını, dolayısıyla i'tizâlî düşünceleri onlardan aldıklarını söyleyerek bu hareketin Hz. Ali vasıtasıyla Resûlullah'a dayandığını iddia etmeleri ihtiyatla karşılanmalıdır. Nitekim Ebü'l-Kāsım el-Belhî mezhep ve kitap sahibi olan Mu'tezile ricâlini Vâsıl b. Atâ ve Amr b. Ubeyd ile başlatmaktadır (*el-Maḳālât*, s. 64). Taşköprizâde ve Zühdî Cârullah da 80 (699) yılı civarında doğan Vâsıl ile Amr'ın yirmi yaşından önce Hasan-ı Basrî'nin meclisinden uzaklaşmalarının zor olduğunu göz önünde bulundurarak Mu'tezile'nin onun ölümünden sonra ortaya çıkmış olabileceğini kaydetmektedir (*Miftâḥu's-sa'âde*, II, 36-37; *el-Mu'tezile*, s. 20).

Başlangıçta ihtidâ edenlerden cizye alınmazken bu uygulamanın hazine gelirlerinin azalmasına sebep teşkil ettiği gerekçesiyle Emevî valilerinin Horasan'da cizye toplaması Mu'tezilîler'in tepkisini çekmiştir. İlk Mu'tezilîler, bu tarz adaletsiz uygulamaları kaldıran Ömer b. Abdülazîz'i ve mezheplerine ilgi duyan Yezîd b. Velîd'i desteklemişse de Ehl-i beyt'e besledikleri sevgi dolayısıyla Emevîler'e olumlu bakmamış, ancak Hâricîler gibi açık tavır da almamıştır. Yöneticilerden uzak duran Vâsıl, İslâm dünyasının çeşitli bölgelerine gönderdiği davetçilerle birçok taraftar kazanmıştır (İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, s. 25). Basra'da ise *Elf mes'ele fi'r-red 'ale'l-Mâneviyye* adlı bir risâle yazan Vâsıl ile daha sonra gulât-ı Şîa'ya meyletmiş olan arkadaşı Abdülkerîm b. Ebü'l-Avcâ, Sâlih b. Abdülkuddûs ve şair Beşşâr b. Bürd gibi Senevî görüşleri savunan kişilerle sık sık tartışıyorlardı (Ahmed Emîn, *Ḍuḥa'l-İslâm*, III, 98). Usûl-i hamseden (aş. bk.) tevhid konusunda kitap telif eden Vâsıl'ın görüşleri Allah'ın alîm, kadîr ve hay gibi sıfatları olmakla birlikte O'na zâtından bağımsız ilim, kudret ve hayat gibi kadîm sıfatların, şer, zulüm gibi hikmet ve adaletle bağdaşmayan fiillerin nisbet edilemeyeceği, kulun iradî fiillerinin Allah'ın değil insanın eylemi olduğu, büyük günah işleyenin küfürle iman arasında bir yerde bulunduğu, Cemel ve Sıffîn savaşlarına katılan taraflardan hangisinin hatalı olduğunun bilinemeyeceği şeklinde özetlenebilir (Bağdâdî, *el-Farḳ*, s. 119-120; Şehristânî, I, 46-49). Onun ölümünden sonra kayın biraderi Amr b. Ubeyd hareketin önderliğini üstlenmiştir. Siyasî konularda Vâsıl'dan farklı düşünceler taşıyan Amr faaliyetlerini Basra ve Bağdat'la sınırlı tutmuştur. İkinci Abbâsî halifesi Ebû Ca'fer el-Mansûr'un arkadaşı olmasına ve ona birçok tavsiyede bulunmasına rağmen (İbn Kuteybe, *'Uyûnü'l-aḫbâr*, I, 337) siyasî tarafsızlığını korumuştur. Bu sebeple mezhep, Bişr b. Mu'temir ve Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf dönemine kadar Basra ve Bağdat'ta fazla bir varlık gösterememiştir. Kādî Abdülcebbâr ve Hâkim el-Cüşemî, bu duraklamayı Mu'tezile'nin cebre karşı çıkışı sebebiyle gördüğü baskıya bağlarken (*Fażlü'l-i'tizâl*, s. 345; *Şerḥu'l-'uyûn*, s. 393) Josef van Ess, Mu'tezilîler'in, Abbâsîler'in ilk döneminde Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye'nin başlattığı isyana verdikleri destek sebebiyle mâruz kaldıkları baskıyla irtibatlandırmaktadır (*AÜİFD*, XLI [2000], s. 412-413).

Mu'tezile'nin ortaya çıkışını iç âmiller yanında İran dinleri, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Yunan felsefesi gibi dış etkenlerle açıklayan ilim adamları da vardır. Bu konuda Abdülkāhir el-Bağdâdî ve İbn Hazm eski İran düşüncesinin (*el-Farḳ*, s. 22; *el-Faṣl*, II, 115), İbn Kuteybe, Hatîb el-Bağdâdî ve İbnü'l-Esîr ilk temsilcilerinin yahudi oluşunun (Zühdî Cârullah, s. 30-31), H. A. Wolfson, Karâîlik ile Mu'tezile arasındaki benzerliği örnek göstererek Yahudiliğin (*Kelâm Felsefesine Giriş*, s. 84-86), Mcdonald, T. J. de Boer, Thomas Hunter Weir, Joel L. Kramer Hıristiyanlığın, De Lacy O'leary ve Reynold A. Nicholson Yunan felsefesinin (bk. bibl.) etkisini ileri sürmüştür. Aslında Mu'tezilî fikirlerin ortaya çıkışında birbirine paralel iki faktörün etkili olduğunu söylemek mümkündür. **1.** Mürtekib-i kebîre, Allah'ın sıfatları, iradî fiiller, Kur'an'ın mahlûk oluşu vb. tartışmalar üzerinde içteki siyasî ve fikrî ihtilâflar; **2.** Varlığın mahiyeti, cevher, araz, hareket, sükûn gibi konular üzerindeki dış etkenler. Ancak Mu'tezilîler'in ikinci faktör konusundaki tutumu felsefî görüşleri aynen benimseme veya taklit etme şeklinde değil cevaplama, dönüştürme, yeniden inşa etme ve reddetme tarzındadır.

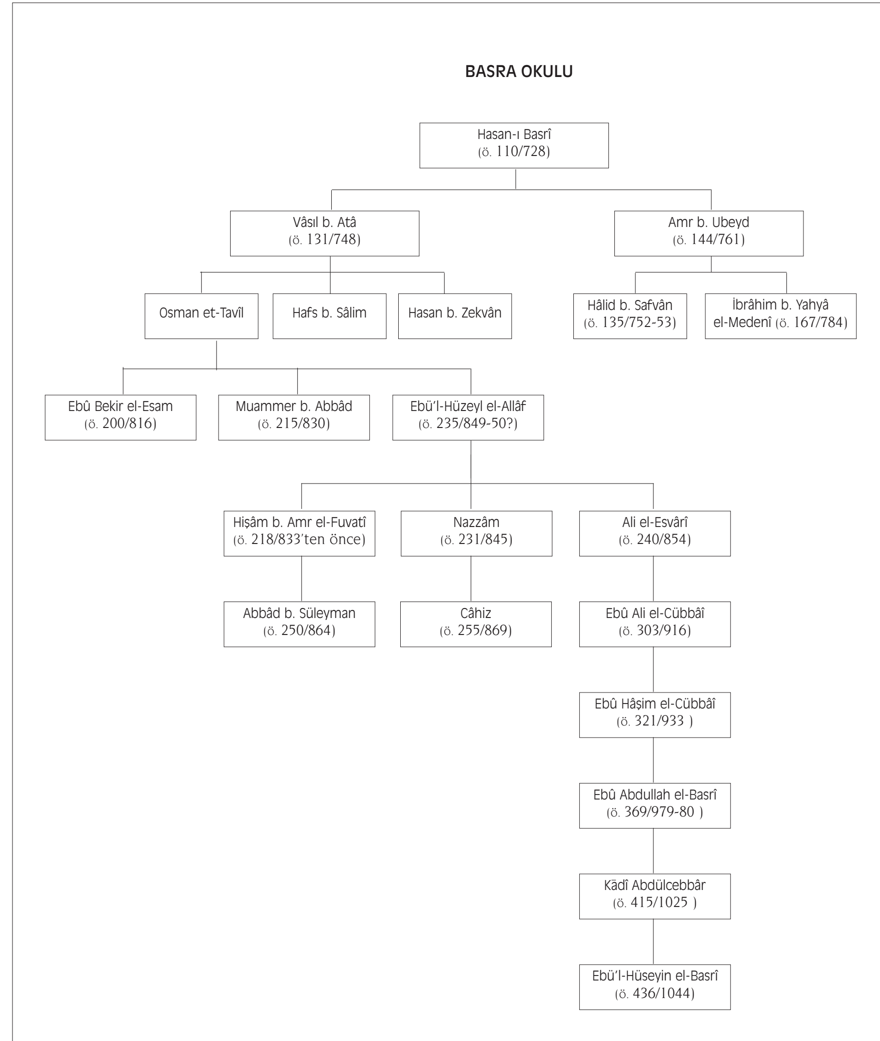
Mu'tezile'nin gelişmesi Abbâsîler döneminde olmuştur. Halife Ebû Ca'fer el-Mansûr ile Amr b. Ubeyd arasındaki dostluk bilinmektedir. Bununla birlikte Amr, halifenin destek davetlerine olumlu cevap vermeyerek kendilerini serbest bırakmasını istemiştir (İbn Kuteybe, *'Uyûnü'l-aḫbâr*, I, 209). Daha sonra halife, Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye isyanında onu destekleyen Mu'tezilîler'i takip altına aldı, bunların bir kısmı bulundukları yerde gizlenirken bir kısmı Horasan, Yemen, Taberistan ve Mağrib'e göç etti. Hârûnürreşîd'in iktidara gelmesiyle Mu'tezilîler yeniden itibar görmeye başladı. Mu'tezilî âlimlerin bilgisine ve ikna gücüne önem veren halife, bazılarını tebliğ ve irşad için Çin'den Bizans'a kadar uzanan birçok bölgeye gönderdi. Bu dönemde Kaderiyye telakkisini benimseyen Yahyâ b. Hamza el-Hadramî Şam kadılığına getirildi. Mu'tezilîler, annesi de Abbâsî sülâlesine mensup olan Emîn'in tahta çıkmasıyla biraz nüfuz kaybına uğradılarsa da annesi Türk / İran asıllı olan ve iktidar mücadelesinden başarıyla çıkan Me'mûn'u desteklediler. Me'mûn Araplar'a ve İranlılar'a karşı Türkler'den, Ehl-i sünnet'e ve Şîa'ya karşı Mu'tezilîler'den istifade etme siyaseti güttü. Bişr b. Mu'temir, Sümâme b. Eşres ve İbn Ebû Duâd gibi Mu'tezile âlimleri halifeyi etkileyerek mezheplerini sarayın resmî ideolojisi haline getirdiler. Özellikle vezirliğe tayin ettiği İbn Ebû Duâd'ın telkinleriyle Kur'an'ın yaratılmış olduğu fikrini benimseyen halife 218 (833) yılından itibaren bu fikri reddeden kadılara ve âlimlere baskı uyguladı (bk. MİHNE). Mu'tasım-Billâh ve Vâsiḳ-Billâh devirlerinde de aynı uygulama devam etti. 232'de (847) iktidara gelen Mütevekkil-Alellah devletin Mu'tezile'yi destekleme siyasetine son verdi. Böylece Mu'tezile'nin yükselişi durdu. Hatta teoride ferdin hürriyetini savunan Mu'tezile'nin uygulamada baskıcılığa destek vermesi onu çöküşe sürükledi. Neticede cüz-i lâ yetecezzâ, ma'dûmun şey olup olmaması, cevher ve arazların fenâ ve bekâsı gibi dinin aslından olmayan meselelerde birbirlerini tekfir etmeye başladılar (Zühdî Cârullah, s. 203-204). Öte yandan Mu'tezile'den ayrılan İbnü'r-Râvendî'nin Şîa'ya katılması, bilhassa Mâtürîdî ile Eş'arî'nin Sünnî kelâm ekollerini kurmaları Mu'tezile için ağır bir darbe olmuş, bundan sonra Mu'tezile zaman zaman kendini toparlamışsa da varlığını uzun süre devam ettirememiştir.

Abbâsîler'in merkezî otoriteyi kaybetmesi üzerine 320 (932) yılından itibaren kurulmaya başlanan bölgesel yönetimlerden Büveyhîler döneminde ikinci Büveyhî hükümdarı Adudüddevle'nin Mu'tezilî âlim ve devlet adamı Sâhib b. Abbâd'ı vezir yapması ve Kādî Abdülcebbâr'ın kādılkudâtlığa tayiniyle mezhep yeni bir canlılık kazandı, önemli mevkilere Mu'tezilîler getirildi. Fakat Sâhib b. Abbâd'ın ölümünden sonra Mu'tezilîler tekrar gözden düştü, Abbâsî Halifesi Kādir-Billâh'ın kendilerine

cephe almasıyla çöküşleri hızlandı. Gazneli Mahmud'un 420 (1029) yılında Rey'i işgal ederek Büveyhî Hükümdarı Mecdüddevle'yi bertaraf etmesi üzerine burada bulunan Mu‘tezilîler Horasan bölgesine göç ettiler. Selçuklu Hükümdarı Tuğrul Bey'in 429'da (1037) Rey'i ele geçirmesi, 447 (1055) ve 450 (1058) yıllarında Bağdat'a giderek halifeyi ziyaret etmesi, Abbâsîler nezdinde Selçuklular'ın itibarının artmasına ve Mu‘tezile'nin yeniden canlanmasına yardımcı oldu. Çünkü Tuğrul Bey'in veziri Kündürî mezhep taassubundan dolayı veya siyasî sebeplerle (Ocak, s. 86-88, 109-110) onları destekliyordu. Kündürî, Mu‘tezilîler'i önemli mevkilere getirdi, bid‘atçı olarak nitelenen Eş‘arîler Selçuklu sınırlarının dışına çıkarıldı. Ünlü mutasavvıf Abdülkerîm el-Kuşeyrî, Tuğrul Bey'in huzuruna çıkıp bu haksızlıkları önlemesini rica etti, hadis âlimi Ahmed b. Hüseyin el-Beyhakī de Kündürî'ye bir mektup yazarak baskıların kaldırılmasını istedi, fakat her iki girişim de etkili olmadı. Nihayet 456 (1064) yılında Kündürî'nin görevden alınıp hapse konulması ve bir yıl sonra öldürülmesiyle Mu‘tezile'nin siyasî desteği sona erdi. Ebû Ali Muhammed b. Ahmed gibi Mu‘tezile âlimlerinin çabaları da neticesiz kaldı. Alparslan'ın veziri ve koyu bir Eş‘arî taraftarı olan Nizâmülmülk sürgüne gönderilen 400 civarındaki Sünnî âlimin geri dönmesini sağladı ve bunlar adına medreseler açtırdı (Balcıoğlu, s. 61-64). Nizâmülmülk'ün verdiği destekle Eş‘arîlik canlandı. Cüveynî ve Gazzâlî gibi otoritelerin yönelttiği tenkitler sonucu Bağdat ve civarında tutunamayan Mu‘tezilîler, Horasan ve Hârizm bölgelerine göç ettiler. Burada Mu‘tezilî gelenek Ebû Mudar Mahmûd b. Cerîr el-İsfahânî ve öğrencisi Cârullah ez-Zemahşerî tarafından devam ettirildi. Özellikle Zemahşerî, *el-Keşşâf* adlı tefsiriyle Mu‘tezilîler kadar Sünnîler tarafından da takdir gördü. Bu bölgede de kesintiye uğrayan Mu‘tezilî gelenek, Mutarrizî ve Abdülcebbâr b. Abdullah el-Hârizmî gibi âlimlerin devam ettirme girişimlerine rağmen başarılı olamadı. Sonraki dönemlerde Mu‘tezile, Sünnî dünyadan uzaklaşmışsa da tamamen yok olmamış, daha önce Vâsıl devrinde Zeyd b. Ali, Me'mûn döneminde Kāsım b. İbrâhim er-Ressî tarafından başlatılmış olan Mu‘tezile-Şîa yakınlığı Yemen Zeydîliği ve kısmen İmâmiyye içinde varlığını sürdürmüştür. Nitekim Zeydî âlimi İbnü'l-Murtazâ onları savunmakta, Makbilî ise usûlü'd-dînde Zeydiyye ile Mu‘tezile'nin aynı görüşlere sahip olduğunu, ayrıldıkları tek meselenin imâmetten ibaret bulunduğunu kaydetmektedir. Kādî Abdülcebbâr, kendi devrine kadar geçen sürede yaşayan Mu‘tezile ricâlini on tabaka halinde zikretmekte (*Fażlü'l-i‘tizâl*, s. 213-333), İbnü'l-Murtazâ ise Hâkim el-Cüşemî'nin eklediği iki tabaka ile birlikte bu sayıyı on ikiye çıkarmaktadır (*Ṭabaḳātü'l-Mu‘tezile*, s. 9-119).

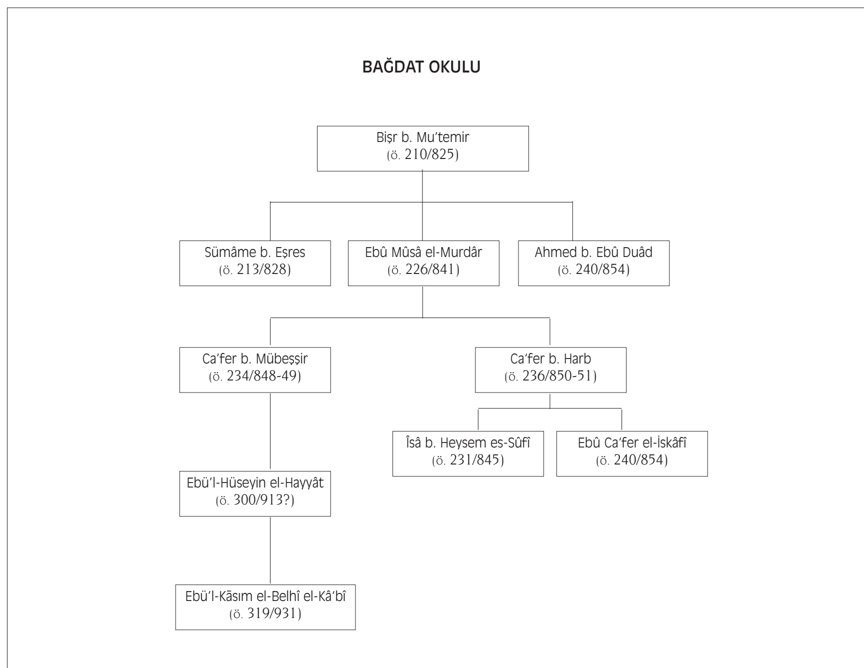
Basra ve Bağdat Okulları. Abbâsîler devrinde Mu‘tezile mezhebi Basra (Basriyyûn) ve Bağdat (Bağdâdiyyûn) kollarına ayrılmış, bu kollar zamanla iki okul haline dönüşmüştür. Her iki okul da beş esası kabul etmekle birlikte ayrıntıda farklı görüşler benimsemiştir. Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî, *el-Mesâ'il fi'l-ḫilâf beyne'l-Baṣriyyîn ve'l-Baġdâdiyyîn* adlı eserinde kendi döneminde Bağdat okulunu temsil eden Ebü'l-Kāsım el-Belhî ile Basra okulunu temsil eden Ebû Hâşim el-Cübbâî arasındaki ihtilâflı meselelerin sayısının 155 olduğunu kaydetmekte, Malatî ise bu sayının -herhalde çokluktan kinaye olarak- 1000'i aştığını söylemektedir (*et-Tenbîh ve'r-red*, s. 33). Ebû Mûsâ el-Murdâr da iki okul arasındaki ihtilâflı konuları ele alan *Kitâbü mâ cerâ beynehû ve beyne'l-Baṣriyyîn* adıyla bir eser kaleme almıştır.

Basra okulunun ilk temsilcisi, aynı zamanda mezhebin kurucusu kabul edilen Vâsıl b. Atâ'dır (ö. 131/748). Vâsıl mezhebin tevhid, menzile beyne'l-menzileteyn ve emir bi'l-ma‘rûf nehiy ani'l-münker; halefi Amr b. Ubeyd ise adalet, va‘d ve vaîd esaslarını geliştirmiş olmakla beraber Mu‘tezile'nin usûl-i hamseden oluşan inanç sisteminin teşekkülü Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın *el-Uṣûlü'l-ḫamse* adlı kitabıyla tamamlanmıştır. İbnü'n-Nedîm onun çeşitli



konulara ilişkin elliye yakın eserinin adını zikretmektedir (*el-Fihrist,* s. 204). Ebü'l-Hüzeyl'in öğrencilerinin en meşhuru Basra okulunun ileri gelenlerinden biri olan İbrâhim en-Nazzâm'dır. Arap edebiyatının en büyük nesir ustalarından sayılan Câhiz de Basra Mu'tezilîleri'nin önemli isimlerindendir. Câhiz'den sonra Basra Mu'tezilîleri'nin en meşhur temsilcileri Ebû Ali el-Cübbâî ve oğlu Ebû Hâşim'dir. Ebû Ya'kūb eş-Şahhâm'ın öğrencisi olan Ebû Ali hocasının ölümü üzerine Basra Mu'tezilîleri'nin reisi olmuştur. Bu okulun son dönemdeki en önemli temsilcisi, Hemedan bölgesi başkadısı Abdülcebbâr b. Ahmed b. Abdülcebbâr el-Hemedânî'dir. Eklektik bir yöntemi benimsemiş olan Abdülcebbâr, kendisinden önceki Mu'tezile âlimlerinin görüşlerini bir araya getirerek bunlardan seçimler yapmıştır. Tercihlerinde Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin görüşleri ağır basmaktadır.

Bağdat Mu'tezilîliği, Basra okulunun ortaya çıkışından kısa bir süre sonra Bişr b. Mu'temir (ö. 210/825) tarafından kurulmuştur. Hârûnürreşîd'in veziri Fazl b. Yahyâ el-Bermekî ile temas kurup görüşlerini saray çevresine benimsetmeye çalışan Bişr'in Arap edebiyatı ve kelâm konusunda kaleme alınmış birçok eseri mevcuttur. Sümâme b. Eşres, Ebû Mûsâ el-Murdâr ve Ahmed b. Ebû Duâd onun en meşhur öğrencileridir. Keskin zekâsı, hazırcevaplılığı ve esprileriyle tanınan Sümâme, Hârûnürreşîd döneminde hapse atılmış, ardından Me'mûn'un yakınında bulunarak ona danışmanlık yapmış, Emevîler'i ve Mu'tezilî olmayanları yeren konuşma ve yazıları ile halifeyi muhaliflerine karşı tahrik etmiştir. Bağdat Mu'tezilîleri'ne en büyük hizmeti Basra'da doğup Yahyâ b. Eksem vasıtasıyla Me'mûn ile tanışan, onun ilim ve tartışma meclislerinde bulunan İbn Ebû Duâd yapmıştır. "Mu'tezile'nin rahibi" olarak anılan Ebû Mûsâ el-Murdâr, zâhidâne hayatı ve tesirli vaazlarıyla mezhebin yayılmasına önemli katkıda bulunmuştur. Murdâr'ın öğrencisi Ca'fer b. Mübeşşir eserlerinde Kur'an ve Sünnet'in zâhirine bağlı kalmayı savunmuş, kıyas taraftarlarını reddetmiş, böylece Zâhirîler'e yakınlaşmıştır. Ca'fer b. Harb'in öğrencisi olan Ebû Ca'fer el-İskâfî, Halife Mu'tasım-Billâh tarafından Mu'tezile doktrinini anlatmakla görevlendirilmişti. Ayrıca Hz. Ali'nin üstünlüğünü (tafdîl) konu edinen, Nazzâm, Câhiz, Hüseyin b. Muhammed en-Neccâr, İbn Şebîb, Hişâm b. Hakem, Müşebbihe, Mürcie ve Mücbire gibi şahıs ve fırkaların reddini içeren kitaplar yazmıştır (*a.g.e.,* s. 213). İbnü'r-Râvendî'nin hocası olan Ebû Mûsâ Îsâ b. Heysem ile İbnü'r-Râvendî'nin *Faḍîḥatü'l-Muʿtezile* adlı eserini reddetmek üzere *Kitâbü'l-İntiṣâr*'ı kaleme alan Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât da Ca'fer b. Harb'in öğrencileridir. Îsâ b. Heysem aynı zamanda Hayyât'ın hocasıdır. Bu okulun müteahhir âlimlerinden olan Ebü'l-Kāsım el-Belhî el-Kâ'bî, Tirmiz'de açtığı medrese ile Mâverâünnehir'in her tarafında tanınmıştır. Bağdat Mu'tezilîliği'nin son temsilcisi olarak Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin oğlu Ebü'l-Kāsım Ca'fer b. Muhammed zikredilebilir.



Basra Mu'tezilîliği fikrî mücadeleden yana olan, usul ve fürûda aklı ve vahyi birlikte değerlendiren bir okuldur. Mensuplarının amacı Resûlullah'tan intikal eden İslâm geleneğini devam ettirmekti ve bu konuda müsamaha göstermemişlerdir (*İA,* VIII, 760). Dolayısıyla onları serbestlik taraftarı filozof olarak değil felsefeyi dine hizmet eden bir araç gibi gören kelâmcılar olarak kabul etmek gerekir. Buna karşılık daha çok amelî ve siyasî alanda temayüz eden Bağdat Mu'tezilîleri, mezhebin görüşlerinin emir bi'l-ma'rûf çerçevesinde devlet eliyle etkili bir şekilde yayılması taraftarıydı. Bunun için eserlerinde imâmete daha çok vurguda bulunmuş, yöneticilerle iyi ilişkiler kurmaya çalışmıştır. Ayrıca Me'mûn'un Bağdat'ta başlattığı tercümeler sebebiyle Basralılar'dan daha çok felsefenin etkisinde kalmışlardır.

Görüşleri. Bir kelâm ekolü olarak ortaya çıkan Mu'tezile, İslâm dininin aslî hükümlerinin temellendirilmesi, sistematik hale getirilmesi, izah ve ispat edilmesi, karşı fikirlerin cevaplandırılması gibi konularla meşgul olmuştur. Siyasî, felsefî vb. hususlar bu çerçeveye yardımcı olduğu ölçüde ilgi alanlarına girmiştir. Meselâ tabiat felsefesi onlar için tevhidin temellendirilmesine bir vasıtadır. Aynı şekilde imâmete emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esasını temellendirmek amacıyla önem vermişlerdir. **a) Bilgi Teorisi.** Mu'tezile'nin genel kabulüne göre bilgi akıl, duyular ve doğru haber olmak üzere üç yolla elde edilir. İlk dönem Mu'tezile âlimlerinden Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf duyularla ve aklın bedîhî ilkeleriyle kazanılan bilgilerin zaruri, istidlâl yoluyla elde edilenlerin ise iktisabî olduğunu, kâfir ve fâsıklarca nakledilen haberlerin tevâtür derecesine varmış olsa bile kesin bilgi ve delil sayılamayacağını ileri sürmüştür. İnsandaki düşünce gücü sayesinde vahiy gelmeden de Allah'ın varlığı, nesne ve olayların mahiyetleriyle ahlâkî değerler bilinebilir. Organların amelleriyle kalbin amelleri ayrı ayrıdır, bilme ameliyesini yapan kalptir. Bu sebeple beş duyu kendi başına kesin bilgi vermez. Te-

vellüd teorisini bilgi meselesine uygulayan Bişr b. Mu'temir, bilginin oluşumunun ve özellikle Allah hakkındaki bilginin insanda belli aklî tekâmüllerin gerçekleşmesine bağlı bulunduğunu söylemiştir (Zühdî Cârullah, s. 115-118). Öğrencisi Nazzâm ise bilginin teşekkülünde şüphenin önemli rol oynadığını, insanda asıl idrak edenin ruh olduğunu, Allah'ın, idraki duyular üzerinden yarattığını, haberin ise bilgi ifade edebilmek için doğruluğuna aklî veya tecrübî karînenin bulunması gerektiğini, onu nakleden râvilerin mümin, kâfir veya fâsık olmasının önem taşımadığını savunmuştur (Câhiz, *Kitâbü'l-Ḥayevân,* II, 115-116; V, 199-202; Hayyât, s. 43; Kādî Abdülcebbâr, *el-Muġnî,* IX, 12; XI, 327; XII, 136, 512; XV, 361, 392, 398-399). Nazzâm'ın öğrencisi Câhiz, insanın irade dışında bir fiilinin bulunmadığını ve gayri iradî bütün fiillerin onda zorunlu olarak meydana geldiğini, dolayısıyla ilmin de herhangi bir fiilden doğmadığını, kendiliğinden ve zaruri niteliği taşıdığını ileri sürmüştür (Kādî Abdülcebbâr, *el-Muġnî,* XII, 306). "Ashâbü'l-maârif" diye adlandırılan bu ekolün savunucuları arasında Câhiz'in yanı sıra Ali el-Esvârî de yer almaktadır. Allah'ın ancak zaruri bilgiyle bilineceğini söyleyen bu gruba karşı Nazzâm O'nun sadece istidlâl yoluyla bilineceğini belirtmiştir (*a.g.e.,* XI, 327; XII, 512). Ebü'l-Kāsım el-Belhî, dünyada istidlâl yoluyla bilinen şeyin âhirette de istidlâl yoluyla, dünyada zaruri bilgiyle bilinenlerin âhirette de zaruri bilgiyle bilineceği görüşünü ortaya atarak Allah'ın her iki âlemde de aynı yolla bilineceğini belirtmiştir. Kādî Abdülcebbâr, dünyada Allah'ı bilmeyi sağlayan nazar ve istidlâlin bütün mükelleflere vâcip olan ilk şey olduğu kanaatine sahiptir (*el-Muḫtaṣar fî uṣûli'd-dîn,* s. 170-171; *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse,* s. 39, 69). Mu'tezile kelâmcıları, bilginin mahiyetini de irdeleyerek onun ele aldığı konuda âlimin nefsinin mutmain olmasını sağlayan nitelik mi (mâna), yoksa bir şeyi olduğu gibi kabullenme mi (itikad) olduğunu tartışmışlardır. Ebû Abdullah el-Basrî birinci görüşü, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Ebû Ali el-Cübbâî ve Ebû Hâşim el-Cübbâî ikinci görüşü savunmuştur (Kādî Abdülcebbâr, *el-Muġnî,* XII, 13). Kādî Abdülcebbâr, ilmin itikaddan ibaret bulunduğunu söyleyen Cübbâîler'in görüşünü reddederek (*a.g.e.,* XII, 30) hocası Ebû Abdullah el-Basrî'nin görüşünü destekler. Mu'tezile, geliştirilen bu bilgi teorisiyle sabit bir hakikatin olmadığını iddia eden Sûfestâiyye, Mütekâfiiyye ve Sümeniyye gibi agnostik, sadece müşahede ettiklerine inanan Dehriyye gibi monist / pozitivist akımların görüşlerini reddedip hakikatin değişik yollarla bilinebileceğini ispat etmeyi hedeflemiştir.

b) Tabiat Görüşü. İlk Mu'tezilîler daha çok Seneviyye, Berâhime, Yahudilik, Hıristiyanlık ve Dehriyye gibi din ve felsefelerle muhatap oldukları için bunlara cevap teşkil edebilecek konu ve delilleri işlemeyi tercih etmişlerdir. Bu konuların başında tabiatın oluşumu ve işleyişi, faydalanılacak delillerin başında da akıl gelir. Mu'tezile'de tabiat felsefesini ele alan ilk kelâmcı Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'tır. Ona göre fizik âlem, maddenin bölünemeyen en küçük parçası olan atomdan (cüz-i lâ yetecezzâ) meydana gelir. Atomculuk olarak isimlendirilen bu görüş daha önce Demokrit tarafından da dile getirilmiş olmakla birlikte Allâf, onu Demokrit gibi materyalizmi değil Tanrı'nın varlığını ispat için araç olarak kullanmıştır (bk. **HUDÛS**). Allâf'tan sonra tabiat felsefesi üzerinde en çok duran âlim Nazzâm'dır. Nazzâm, Allâf'ın savunduğu parçalanmayan cüz (atom) görüşüne karşı çıkmış, nesneleri meydana getiren cüzlerin arazlardan oluştuğunu, her cüzün onu teşkil eden cüzlerinin bulunduğunu ve bu durumun sonsuza kadar gittiğini söyler (Hayyât, s. 33-36; Kādî Abdülcebbâr, *el-Muġnî,* XI, 452). Bununla beraber âlemin sadece fizik yapısında değil hareketlerinde de sonlu olduğunu savunur. Âlem birbirine zıt hareketli unsurların birleşmesiyle meydana gelmiş olup zeytinin içinde yağın, kömürün içinde ateşin ve insanın içinde kanın gizlenmesi gibi cisimler iç içe ve aynı mekânı işgal eder (tedâhül). Dırâr b. Amr, bu görüşün Seneviyye'deki nur-zulmet anlayışını çağrıştırdığını belirterek Nazzâm'a karşı çıkar. Ona göre tek araz vardır, o da hareketten ibarettir. Ebü'l-Hüzeyl gibi Muammer b. Abbâd'a göre de cisimler cüzlere ayrılmayan atomlardan meydana gelir. Nazzâm'ın iddiasının aksine cisimlerde esas olan hareket değil sükûndur ve arazlar da sükûndan ibarettir. İnsan parçalanmayan bir bütün olan nefisten (ruh) ibarettir, beden onun için bir alettir. Onun tek fiili vardır, o da iradedir (*a.g.e.,* XI, 311; Ebü'l-Kāsım el-Belhî, s. 70-71). Ma'dûmun "şey" olduğu kanaatini taşıyan Mu'tezile âlimleri varlıkları mevcut ve ma'dûm diye ikiye ayırmaktadır. Bu görüşleri sebebiyle hasımları onları âlemin kıdemine kāil olmakla itham etmiştir (Ali Sâmî en-Neşşâr, I, 425, 427). Daha sonra gelen Mu'tezilîler, tabiat felsefesine selefleri kadar ilgi göstermemekle beraber onların ortaya koyduğu çerçevenin dışına çıkmamışlardır.

c) İnanç Sistemi. İtikadî alanı sistematik bir şekilde ifade eden ilk mezhep Mu'tezile'dir. Başlangıçtan itibaren Mu'tezile kelâmcıları İslâm dininin temel ilkelerini "usûl-i hamse" başlığı altında ele almışlardır. Hayyât, Mu'tezilî kabul edilmek için beş esasın kabulünün şart olduğunu belirtir (*el-İntiṣâr,* s. 126-127). Kādî Abdülcebbâr da muhaliflerinin usûl-i hamseyi benimsemediklerini kaydederek Mülhide, Muattıla, Dehriyye ve Müşebbihe'nin tevhid, Cebriyye'nin adalet, Mürcie'nin va'd ve vaîd, Hâricîler'in menzile beyne'l-menzileteyn ve İmâmiyye'nin emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esasına muhalefet ettiklerini bildirir; bunların birine dahi muhalefet edenin bazan kâfir, bazan fâsık, bazan da muhtî (hatalı) olacağını kaydeder (*Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse,* s. 123-126). Kādî Abdülcebbâr, Mu'tezile'nin esaslarını *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse*'de beş, *el-Muġnî*'de tevhid ve adalet olmak üzere iki, *el-Muḫtaṣar fî uṣûli'd-dîn*'de tevhid, adalet, nübüvvet ve şerâi' olmak üzere dört esas halinde taksime tâbi tutmuştur (ayrıca bk. **USÛL-i HAMSE**).

1. Tevhid. "Allah'ın zâtında, sıfatlarında ve fiillerinde bir ve tek olduğunu kabul etme" anlamına gelen tevhid usûl-i hamsenin temelini teşkil eder. Hayyât yeryüzünde tevhidi savunan yegâne mezhebin kendileri olduğunu söyler (*el-İntiṣâr,* s. 13-14, 17). Mu'tezile mensuplarının tevhid konusuna yaptıkları bu vurgu onların özellikle sıfatlarla ilgili duyarlılıklarından kaynaklanmaktadır. Çünkü onların döneminde İslâmî çevrede oluşan gruplardan Sıfâtiyye, Allah'ın bağımsız kadîm mânalar olarak zâtî sıfatlara sahip olduğunu söylüyor, Haşviyye O'na makam, cismiyet gibi maddî mânalar nisbet ediyor, Bâtıniyye ise Allah'ın sonradan oluşmuş (hâdis) zâtî sıfatlara sahip bulunduğunu savunuyordu. Öte yandan hıristiyan camiasında aslında tek olan Tanrı'nın üç uknûm halinde düşünüldüğü, dolayısıyla uknûmlardan her birinin kadîm mânalara tekabül ettiği ileri sürülüyordu. Sıfatlar konusunda ilk tartışmayı başlatan Ca'd b. Dirhem olup onun sıfat telakkisini Cehm b. Safvân, ardından Vâsıl b. Atâ benimsemiştir (Şehristânî, I, 30, 86). Mu'tezile taaddüd-i kudemâya meydan vermemek için kadîm mânaları zâttan ayrı, mahallü'l-havâdise meydan vermemek için de hâdis mânaları kabul etmiyordu. Vâsıl, Allah'a kadîm mânaların nisbet edilmesini şirkle denk tutuyordu. Benzer görüşte olan Zemahşerî aksi yaklaşımın Hıristiyanlığın uknûmlarından farklı olmayacağını söyler (*el-Minhâc,* s. 56).

Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Abbâd b. Süleyman, Nazzâm ve Ebû Ali el-Cübbâî gibi âlimler ilâhî sıfatların Allah'ın zâtının aynı olduğunu söylemektedir. Muammer b. Abbâd, Allah'ın sıfatlarını zâtındaki mânalara bağlayarak O'nun kendinde mâna olarak bulunan ilimle âlim, kudretle kādir olduğunu savunur. Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin öncülüğünü yaptığı "ahvâl" teorisine göre ilâhî sıfatlar Allah'ta kendisinin sahip olduğu hal sebebiyle mevcuttur. Kādî Abdülcebbâr, sıfatları zâtî ve fiilî diye ikiye ayırdıktan sonra zâtî sıfatların Allah'ın zâtının aynı olduğunu belirtir ve bunları kadîr, alîm, hay, mevcûd, semî', basîr ve müdrik şeklinde sıralar (*el-Muġnî,* V, 241-243; *el-Muḫtaṣar,* s. 181; *Şerḥu'l-uṣûli'l-ḫamse,* s. 167-175). Fiilî sıfatların ise hâdis ve Allah'ın zâtının gayrı olduğunu söyleyerek bunları da mürîd, kârih, mütekellim, fâil şeklinde gösterir (Çelebi, s. 255-263). Sıfatlar üzerinde yapılan bu tartışmalar Mu'tezilîler'i yed, vech, istivâ, semada oluş gibi Kur'an'da mevcut nitelemeleri Allah'ın her türlü havâdisten tenzih edilmesi yönünde yorumlamaya, bunun yanında Kur'an'ın mahlûk olduğu ve Allah'ın görülemeyeceği görüşüne sevketmiştir.

2. Adl. Mu'tezile'ye göre adl Allah'ın iyi (hasen) fiilleri işlemesi, kötü (kabih) fiillerin meydana gelmesinde etkisinin bulunmamasıdır. Ebû Ali el-Cübbâî adlin hasen olan her çeşit fiili kapsadığını söylerken Kādî Abdülcebbâr bu tanımın eksik olduğunu kaydeder ve adli "Allah'ın bütün fiillerinin güzel oluşu, zulüm ve çirkin fiilleri asla yapmaması" şeklinde tanımlar. Bunun anlamı Allah'ın her türlü kötü işten, sevap, fayda gibi şeyleri terketmekten, maslahata aykırı ve çirkin yolla insanları kulluğa çağırmaktan münezzeh olması; bütün fiillerinin hikmet, adalet ve isabet niteliği taşıması demektir (*el-Muḫtaṣar,* s. 169; *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse,* s. 132). Dolayısıyla insanların işlediği kötü fiillerin Allah tarafından yaratılması câiz değildir. Allah insana eylem gerçekleştirme gücünü önceden vermiş olup kişi hürriyetini kullanarak istediğini yapar. Esasen irade hürriyeti bulunmayan bir insanın Allah tarafından sorumlu tutulması O'nun adalet ve hikmetiyle bağdaşmaz (*el-Muġnî,* VI/I, s. 49-50; *el-Muḫtaṣar,* s. 169; *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse,* s. 301; ayrıca bk. **ADL**). Fazl er-Rakaşî'nin taraftarlarından oluşan Fazliyye'nin, Allah'ın kulların itaat cinsinden fiillerini vukuu anında irade ettiğini, mâsiyet türünden fiillerini ise hiçbir zaman dilemediğini söyleyerek O'nun istediği bazı şeylerin olmadığını, istemediği bazı şeylerin de olduğunu ileri sürmesi yüzünden (Eş'arî, s. 513), bazıları bu grubun Mu'tezilî olduğunu iddia etmişse de aslında Fazliyye, Hâricîler'den Sevbâniyye'nin bir koludur.

3. Va'd ve Vaîd. Gelecekte bir kimseye bir faydanın ulaştırılacağını veya ondan bir zararın giderileceğini bildiren habere va'd, onun bir zarara uğrayacağını yahut bir faydadan mahrum bırakılacağını içeren habere de vaîd denilir. Allah'ın va'd ve vaîdinde durmaması, verdiği haberin vâkıaya uygun olmaması söz konusu değildir. Bu sebeple dünyada iyilik yapanları mükâfatlandırması, günah işleyenleri de cezalandırması zorunludur. Allah'ın emirlerine uyup işlediği büyük günahlardan tövbe etmiş olarak ölenler âhirette mükâfatı hak eder, büyük günahlardan tövbe etmeden ölenler ise cehennemde ebedî olarak kalır. Ancak bunların azabı kâfirlerinkinden daha hafiftir (Şehristânî, I, 59; Ahmed Emîn, *Ḍuḥa'l-İslâm,* III, 61-64). Mu'tezile va'd ve vaîd başlığı altında iman, fısk, küfür, kebîre, tövbe, kötülüklerin iyilikleri boşa çıkarması, iyiliklerin günahlara kefâret olması, sevap, ikāb, şefaat, ivaz, kabir azabı gibi âhiret ahvâli, bunların maddî varlıklara tekabül edip etmediği, büyük günah işleyenlerin cehenneme girdikten sonra oradan bir daha çıkmayacakları gibi konuları ele almaktadır (Kādî Abdülcebbâr, *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse,* s. 611-693). Hem adl hem va'd ve vaîd esasları âhirette şefaatin olmamasını gerektirir. Kur'an'da ve hadislerde vârit olan kabir azabı, Münker ve Nekir suali, mîzan, sırat gibi hususlar ancak nakille bilinebilir. Kabir azabının inkârı Mu'tezile mensuplarının bir kısmına ait bir telakki olduğu halde İbnü'r-Râvendî tarafından hepsine nisbet edilmiştir (*a.g.e.,* s. 689, 730, 732, 734; *el-Muḫtaṣar,* s. 278).

4. Menzile beyne'l-menzileteyn. Bu esas, büyük günah işleyen kişinin küfrü gerektiren bir inkârda bulunmadığı için kâfir olmayacağı gibi işlediği günah sebebiyle imanda da kalamayacağı, bu ikisi arasında bir yerde bulunacağı şeklinde açıklanmakta ve Mu'tezile bu kişiyi "fâsık" diye nitelendirmektedir. Fâsık tövbe etmeden öldüğü takdirde ebediyen cehennemde kalır. Bu esası ilkin ortaya koyan Vâsıl b. Atâ, bu yaklaşımıyla farklı görüşler arasındaki ortak bir nokta bulmayı amaçlamış, görüşünü siyasî alana da uygulayarak Hz. Ali ile Muâviye taraftarlarından birinin hatalı olduğunu, fakat tesbitinin mümkün bulunmadığını, dolayısıyla haklarında karara varmayıp konuyu Allah'a havale etmenin gerektiğini söylemiş, hem Ali'yi hem düşmanlarını tekfir eden Hâricîler'le her iki grubu da mümin sayan Mürcie arasında ara bulucu olmak istemiştir. Ortaya çıkış açısından usûl-i hamsenin ilki kabul edilen menzile beyne'l-menzileteyn, Mu'tezile'nin zuhurunda ve orta yolu izlemesinde oynadığı rol sebebiyle zaman zaman bu ekol mensuplarına Menâziliyye adı da verilmiştir (ayrıca bk. **MENZİLE BEYNE'l-MENZİLETEYN**).

5. Emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker. Mu'tezile'ye göre İslâm davetinin yayılması, dalâlette olanların hidayete ermesi, hakkı bâtıla karıştırmak isteyenlerin zararlarının önlenmesi için her müslümanın iyiliği emretmesi ve kötülükten sakındırması zorunlu bir görevdir. Emre konu olan ma'rûf vâcip türünden ise onu emretmek vâcip, nâfile türünden ise nâfiledir. Ancak münkerde böyle bir ayırım yapılamaz. Öte yandan zulüm ve yalan gibi aklî, hırsızlık, zina ve içki gibi dinî münkerlerden uzaklaştırmak vâcip, ictihada konu olan münkerlerden uzaklaştırmak ise bazı durumlarda vâcip, bazı durumlarda câizdir. Mu'tezilîler, ilk zamanlar emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker esasını uygulayarak Berâhime, Mecûsîlik, Yahudilik, Hıristiyanlık gibi dinlere ve Mücessime, Müşebbihe, Râfizîlik, zındıklık gibi mezhep ve akımlara karşı İslâm'ı güçlü bir şekilde savunmuş, bu amaçla Horasan ve Mâverâünnehir'e kadar gitmişlerdir. Ayrıca bu esası ahlâk bozukluklarını önlemek, toplumu ıslah etmek, adaleti yaygınlaştırmak amacıyla tatbik etmişler, fakat Havâric ve Şîa'nın yaptığı gibi bunu iktidardaki yöneticilere karşı toplumu kışkırtmak için bir araç olarak kullanmamışlardır (*a.g.e.,* s. 248; *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse,* s. 749; Âişe Yûsuf el-Mennâî, s. 375-379). Ancak sonraki devirlerde bu tutumlarını değiştirerek muhalefette iken en-Nefsüzzekiyye'yi desteklemede olduğu gibi isyan hareketlerinde, iktidarda iken mihne olaylarında görüldüğü üzere muhalifleri yola getirme ve hasımları susturma hususunda bu esastan faydalanmışlardır. Ebü'l-Kāsım el-Belhî bu hususta örnek olabilecek bazı huruç hareketlerinden söz etmektedir (*el-Maḳālât,* s. 115-119).

İslâm toplumunda II. (VIII.) yüzyılda yaşanan sosyal, kültürel ve siyasal dinamiklerin etkisiyle zuhur eden Mu'tezile'nin birinci derecede inanç esaslarını oluşturan usûl-i hamsesi daha çok müslümanlar arasında cereyan eden fikrî tartışmalar sonucu, bilgi teorisi ve tabiat felsefesi gibi ikinci derecede görüşleri ise diğer dinlerle

olan kültürel temaslar, mücadele ve münazaralar esnasında ortaya çıkmıştır. İslâm düşüncesinin özgün bir modeli olan Mu'tezilî hareketin Yunan felsefesinin ürünü olduğu iddiası geçersizdir. Brahmanizm, Hinduizm, Mecûsîlik, Zerdüştlük, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerin hâkim olduğu coğrafyalarda İslâm'ın tebliği, yayılması, muhatapların irşad ve ikna edilmesinde, ilhad ve zındıklık gibi karşıt akımların önünün kesilmesinde Mu'tezile'nin önemli katkıları olmuştur. Kuruluş ve gelişme dönemlerinde Vâsıl b. Atâ'nın ve daha sonra gelen Mu'tezilî âlim ve devlet adamlarının davetçilerini Hindistan'dan Bizans'a kadar değişik yerlere gönderdikleri (Kādî Abdülcebbâr, *Teşbîtü delâ'ili'n-nübüvve*, I, 77; İbnü'l-Murtazâ, *el-Münye ve'l-emel*, s. 25; Watt, s. 276) ve bu hizmetlerinin hasımları tarafından bile takdir edildiği bilinmektedir. Câhiz, Mu'tezile'nin bu konulardaki hizmetlerini değerlendirip faziletlerini sayarken kelâmcıların gayretlerinin bütün dinlerin, Mu'tezile'nin çabalarının ise bütün mezheplerin avam tabakasını helâk olmaktan kurtardığını kaydetmektedir (*Kitâbü'l-Ḥayevân*, IV, 206).

Öte yandan Mu'tezile'nin İslâm dünyasında dinî ve tabii ilimlerin gelişmesine büyük katkısı olmuştur. Bunların başında dinî ilimlerde akılcılığın, tabiat ilimlerinde deney ve gözlem metodunun kullanılması gelir. "İlmü'l-bahs ve'l-münâzara, ilmü'l-cedel" diye adlandırılan metodolojiye yönelik ilimler Mu'tezile tarafından kurulmuştur (Ahmed Emîn, *Ḍuḥa'l-İslâm*, III, 95). Bu yöntemler sayesinde orijinal sayılacak bilgi ve buluşlara ulaşılmıştır. Bunlara örnek olarak Ebü'l-Kāsım el-Belhî'nin dünyanın yuvarlak olduğu (Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî, s. 100; İbn Metteveyh, s. 527), Ebû Ali ve Ebû Hâşim'in yer çekiminin varlığı sonucuna varmış olmaları gösterilebilir (Reşîd Hayyûn, s. 298-299). Vâsıl b. Atâ, Amr b. Ubeyd, Nazzâm ve Câhiz başta olmak üzere birçok Mu'tezilî müellif şiir ve nesirleri, belâgat, cedel ve hitabeleriyle Arap edebiyatına önemli hizmetlerde bulunmuştur (Fâlih er-Rebîî, s. 46-53). Mu'tezile kelâmcıları, hür fikirli oluşları ve taklidi reddetmeleri sebebiyle çekinmeden birbirlerine muhalefet edebilmişlerdir. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ile yeğeni Nazzâm, Nazzâm ile öğrencisi Ca'fer b. Harb, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî ile hocası Ebû Ali el-Cübbâî, Ebû Ali el-Cübbâî ile oğlu Ebû Hâşim arasında geçen tartışmalar buna örnek gösterilebilir. Her ne kadar Malatî ve Abdülkāhir el-Bağdâdî gibi Sünnî müellifler Mu'tezilîler'in birbirini tekfir ettiklerini öne sürüyorsa da bu tür aşırı eleştiriler daha çok mezhep mensupları ile Dırâr b. Amr, Hafs el-Ferd, İbnü'r-Râvendî, Ebü'l-Hasan el-Eş'arî gibi Mu'tezilî iken daha sonra mezhepten ayrılanlar arasında cereyan etmiştir. Hocası Nazzâm için *Kitâb fî tekfîri'n-Naẓẓâm bi-ibṭâlihi'l-cüz' elleẕî lâ yetecezze'* adıyla eser telif eden Ca'fer b. Harb gibi kişilerin sayısı çok azdır.

Mu'tezilîler'in bir özelliği de Kur'an üzerinde yoğunlaşmış olmalarıdır. Onlar bir konuda naklî delil getireceklerse bunun Kur'an'dan olmasına özen gösteriyorlardı. Dirâyet tefsir metodu ilk defa onların başvurduğu bir yöntemdir. Bu konuda gösterdikleri hassasiyet, Kur'an üzerine yazdıkları eserlerden ve cilt sayısı yüzlere ulaştığı nakledilen Kur'an tefsirlerinden anlaşılmaktadır. Çoğu özel hayatında zâhid ve müttaki olmakla beraber Kur'an'a bağlılıkları sebebiyle hermetik felsefeye dayanan tasavvufa karşı çıkmışlardır.

Mu'tezile'nin Ehl-i sünnet'e açık etkisi Eş'arî ile başlamıştır. Hayatının önemli bir kısmını Mu'tezilîler arasında geçirdikten sonra onlardan ayrılan Eş'arî başta kelâm metodu olmak üzere ilâhî sıfatlar, kesb, cüz-i lâ yetecezzâ, te'vil ve hudûs gibi birçok konuda Mu'tezile'nin etkisinde kalmıştır. Peygamber göndermenin toplum açısından gerekliliği, hüsün-kubuh, akıl-nakil ilişkisi gibi hususlarda Mu'tezile ile Mâtürîdiyye arasında benzerlikler vardır. Eş'arî, Abdülkāhir el-Bağdâdî, Şehristânî gibi mezhepler tarihi müellifleri mezhep tasniflerinde Mu'tezile'yi ana fırkalar içinde sayarken Mutahhar b. Tâhir el-Makdisî, Şehâbeddin İbn Arabşah gibi yazarlar onlar hakkında tarafsız veya olumlu ifadeler kullanmış, Seyyid Ahmed Han, Emîr Ali, Mevlânâ Muhammed Ali Lahorî, Ferîd Vecdî, Cemâleddin el-Kāsımî, Ahmed Emîn, Fazlurrahman ve Murtazâ Mutaharî gibi son dönem âlimleri onlardan ilham almışlardır. Bazı şarkiyatçılar, başlangıçta Mu'tezile'yi İslâm rasyonalistleri olarak nitelendirirken Mu'tezilî eserlerin yayımlanmasından sonra bu görüşlerinden vazgeçerek onların İslâm teologu olduklarını söylemeye başlamışlardır (Watt, s. 292; *İA*, VIII, 760). Joseph van Ess, Mu'tezilîler'i İslâm filozoflarından daha tutarlı ve orijinal bulmaktadır (*ER*, X, 227).

Yayıldığı Coğrafya. Mu'tezile mezhebinin kurucusu Vâsıl b. Atâ Medine'de doğmuş, ardından Basra'ya göç etmiştir. Hasan-ı Basrî'den ayrıldıktan sonra yetiştirdiği öğrencilerin bir kısmını İslâm coğrafyasının değişik bölgelerine göndererek mezhebin yayılmasına gayret göstermiştir. İbnü'l-Murtazâ onun Abdullah b. Hâris'i Mağrib'e, Hafs b. Sâlim'i Horasan'a, Kāsım b. Sa'dî'yi Yemen'e, Eyyûb b. Even'i el-Cezîre'ye, Hasan b. Zekvân'ı Kûfe'ye ve Osman et-Tavîl'i Ermenistan'a yolladığını kaydetmektedir (*el-Münye ve'l-emel*, s. 25). Amr b. Ubeyd döneminde Şam'da Muhammed b. Abdullah en-Nefsüzzekiyye isyanına destek veren bazı Mu'tezilîler takipten kurtulmak için Horasan, Yemen, Taberistan ve Mağrib'e göç etmişlerdir. Abbâsîler devrinde Basra ve Bağdat Mu'tezile'nin faaliyetlerine merkez olmuş, buralarda yetişen davetçiler dünyanın değişik yerlerine gönderilmiştir. Mu'tezilî şair Safvân el-Ensârî bir kasidesinde bu davetçilerin hizmetlerini anlatır ve onların doğuda Çin'den batıda Mağrib-i Aksâ'ya kadar gittiklerini söyler (Ahmed Emîn, *Ḍuḥa'l-İslâm*, III, 90-92). Ebü'l-Kāsım el-Belhî kendi döneminde kısmen veya tamamen Mu'tezilî olan bölgeleri kasabalarına varıncaya kadar sayar. Onun zikrettiği bölgeler şunlardır: Şam, Mağrib, Yemen, el-Cezîre, Ermenistan, Azerbaycan, Hûzistan, Vâsıt, Ahvaz, İran coğrafyasından Errecan, Tevvez (Tevvec), Sînîz, Sîrâf, Cehrem, bunlardan başka Kirman, Sind, Cezîretülarab ve Basra (*el-Maḳālât*, s. 108-114). Benzer bilgilere Hayyât, Mutahhar el-Makdisî, Malatî, Mes'ûdî ve İbnü'l-Murtazâ'da da rastlanmaktadır. Yâkūt, Tilimsân'ın yakınında bir şehir olan Tâhert'te Vâsıliyye'ye mensup 30.000 kişinin bulunduğunu, bunların evlerinin Araplar'ın evlerine benzediğini kaydeder (*Mu'cemü'l-büldân*, II, 7-9). Mâtürîdî, eserlerinde Semerkant'ta görüşleri bilinen ve tartışılan epeyce Mu'tezile âlimine yer verir; özellikle Nesef'te bir medrese kurmuş olan Ebü'l-Kāsım el-Belhî'den Kâ'bî diye sıkça söz eder (*Kitâbü't-Tevḥîd*, s. 679). Ebü'l-Hasan el-Ahdeb bu medresede yetişmiştir. Ebû Bekir Muhammed b. İbrâhim ez-Zübeyrî Mu'tezilî inançları İsfahan'da yaymıştır. Ayrıca Karmîsîn, Cürcân, Nîşâbur ve Horasan'ın diğer şehirlerinde mezhep mensuplarına rastlanmaktadır. İbnü'n-Nedîm, Ebû Hâşim ekolüne bağlı olan Ebû Abdullah Hüseyin b. Ali el-Basrî'nin bilhassa Horasan bölgesinde çok meşhur olduğunu kaydeder (*el-Fihrist*, s. 222). Büveyhîler zamanında çok etkili olan Mu'tezilî vezir, vali ve kadıları Bağdat, Hemedan, Ahvaz, Musul, Tüster, Kirmanşah, Kuhistan, Taberistan, Deylem, Şîraz ve Yezd bölgelerinde mezhebin yayılmasını sağlamış, Selçuklu hü-

kümdarlarından Tuğrul Bey döneminde de bu yayılma devam etmiştir. Mu'tezile, Mısır'da İbrâhim b. İsmâil ve Mu'tezilî iken daha sonra bu mezhepten ayrılan Hafs el-Ferd, İspanya'da ise Câhiz'in öğrencilerinden Ebû Bekir Ferec el-Kurtubî tarafından yayılmıştır (*İA*, VIII, 761). Endülüs'teki mezhep faaliyetlerine temas eden İbn Hazm bu bölgede mezhep tartışmalarının olmadığını, ancak Mu'tezilî çizgide seyreden, mezhebin esaslarına göre düşünen ve eserler veren bir topluluğun bulunduğunu kaydeder ve Halîl b. İshak, Yahyâ b. Sümeyne, Mûsâ b. Hudeyr'in isimlerini sayar (*Resâʾil*, II, 186). Mu'tezile günümüzde kısmen Şiî muhitlerde, yoğun olarak da Yemen'deki Zeydiyye içinde varlığını sürdürmektedir.

Literatür. 1. Mezhep Mensuplarına Ait Eserler. Mu'tezile kelâmcıları, emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker ilkesine verdikleri önemin bir sonucu olarak kuruluş döneminden itibaren birçok eser kaleme almışlardır; ancak bunların büyük bir kısmı günümüze ulaşmamıştır. Ebü'l-Kāsım el-Belhî, İbnü'n-Nedîm, Kādî Abdülcebbâr, Hâkim el-Cüşemî ve İbnü'l-Murtazâ gibi müelliflerin verdikleri bilgilerden bu eserlerin aşağıdaki konularda yoğunlaştığı anlaşılmaktadır: **a) Bilgi Teorisi ve Kelâm Yöntemi.** İbrâhim en-Nazzâm, Ebû Mûsâ el-Murdâr, Sümâme b. Eşres ve Ca'fer b. Mübeşşir bilgi problemine dair *Kitâbü'l-Maʿrife* adıyla eserler yazmışlardır. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, bilgilerin duyular yoluyla elde edilişini açıklamak amacıyla *Kitâbü's-Semʿ ve'l-baṣar* isimli risâlesini kaleme almıştır. Bu hususta Nazzâm ile aralarında önemli tartışmalar olmuştur. Mantık ve metodoloji konusunda Nazzâm'ın *Kitâbü'l-Manṭıḳ*'ı, Sümâme'nin *el-Cedel ve'l-ḫilâf*'ı, Ebü'l-Kāsım el-Belhî'nin *Kitâbü'l-Cedel, el-İstidlâl bi'ş-şâhid ʿale'l-ġâʾib* adlı eserleri, Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın *Kitâb ʿalâ aṣḥâbi ictihâdi'r-reʾy*'i, Ca'fer b. Mübeşşir'in *Kitâb ʿalâ aṣḥâbi'l-ḳıyâs ve'r-reʾy*'i zikredilebilir. Haber konusunda Nazzâm'ın *Kitâbü'n-Nüket*'i, Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın *Aḫbârü'l-Ḳurʾân*'ı, Ca'fer b. Harb'in *Meʿâni'l-aḫbâr ve şerḥuhâ*'sı, Bişr b. Mu'temir ve Ca'fer b. Harb'in *Teʾvîlü müteşâbihi'l-Ḳurʾân*'ı dikkat çekmektedir. Kelâm yöntemiyle ilgili olarak Ca'fer b. Harb'in *Kitâbü'l-Uṣûl*'ü, Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın *Fünûnü'l-kelâm*'ı ve *Kelâmü ehli'l-ʿilm ve'l-cehl*'i, Bişr b. Mu'temir'in *er-Red ʿalâ men ʿâbe'l-kelâm*'ı, Câhiz'in *Tafżîlü ṣınâʿati'l-kelâm*'ı ve Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin *Kitâbü meʾḫtelefe fîhi'l-mütekellimûn*'u sayılabilir.

b) Tabiat Felsefesi. İlk Mu'tezile kelâmcıları ve özellikle Basra okuluna mensup olanlar Seneviyye ve Dehriyye'yi reddetmek amacıyla tabiatın yapısı, işleyişi ve Allah'la ilişkisi konularıyla ilgilenme ihtiyacını duymuşlardır. Bu çerçevede yazılan eserlere örnek olarak Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın *Kitâbü'l-Cevâhir ve'l-aʿrâż, Kitâbü'l-Cüzʾ, Kitâbü'l-Ḥarekât, Kitâb fî ḫalḳı'ş-şeyʾ* ve *Kitâbü'l-İnsân*'ı; Nazzâm'ın *Kitâb fi'l-ʿâlemi'l-kebîr* ve *Kitâb fi'l-ʿâlemi'ṣ-ṣaġîr, Kitâbü'ṭ-Ṭafra, Kitâbü'l-Mükâmene, Kitâbü'l-Müdâḫale*'si ve Muammer b. Abbâd'ın *Kitâbü'l-Cüzʾ elleẕî lâ yetecezzeʾ* ve *Kitâbü'l-Meʿânî* adlı eserleri zikredilebilir. **c) Usûl-i Hamse.** Bu hususta yapılan çalışmalara örnek olarak Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ve Kādî Abdülcebbâr'ın *el-Uṣûlü'l-ḫamse*'si ile Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın *Uṣûlü'd-dîn*'i; beş esasın her biri hakkında yazılmış eserlere örnek olarak Vâsıl b. Atâ ve Bişr b. Mu'temir'in *el-Menzile beyne'l-menzileteyn*'i, Amr b. Ubeyd'in *Kitâbü'l-ʿAdl ve't-tevḥîd*'i ile Nazzâm ve Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın *et-Taʿdîl ve't-tecvîr*'i, Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf ve Nazzâm'ın *Kitâbü'l-Vaʿd ve'l-vaʿîd*'i ve Ca'fer b. Mübeşşir'in *el-Emr bi'l-maʿrûf ve'n-nehy ʿani'l-münker*'i gösterilebilir. Mu'tezile kelâmcıları ayrıca istitâat, nübüvvet, kader, halku'l-Kur'ân, lutuf, tövbe, iman, küfür konularında birçok eser yazmışlardır. **d) Siyaset.** Mu'tezile içinde siyasî konularla daha ziyade Bağdat okulu ilgilenmiştir. Kendilerini en çok etkileyen kişi hilâfet sıralamasında Hz. Ali'yi başta zikreden Şiî kelâmcısı Hişâm b. Hakem'dir. Dört halife konusunda mevcut durumu onaylayan Basra Mu'tezilîleri ise Hişâm'a karşı çıkmıştır. Bu hususta Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın *Kitâbü'l-İmâme ʿale'l-Hişâm*'ı örnek olarak verilebilir. Bişr b. Mu'temir *Kitâbü'l-İmâme*'sinde Hişâm paralelindeki görüşleri savunmuştur. Câhiz *Risâle fî Benî Ümeyye, Kitâbü Cemhereti'l-mülûk, Kitâbü'l-Mülûk ve'l-ümemü's-sâlife ve'l-bâḳıye, el-ʿOsmâniyye, Taṣvîbü ʿAlî fî taḥkîmi'l-ḥakemeyn, Kitâb fi'l-ʿAbbâsiyye* ve Ebû Hâşim el-Cübbâî *el-ʿAskeriyyât* adlı eserlerinde dönemlerinin tartışılan siyasî konularına bakış yapmışlardır. Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin *Kitâbü'l-Maḳāmât fî tafżîli ʿAlî ʿaleyhi's-selâm*'ı ile kendisine ve oğlu Ebü'l-Kāsım'a nisbet edilen *el-Miʿyâr ve'l-muvâzene fi'l-imâme* tartışmaların iki önemli kaynağını teşkil etmektedir. **e) Reddiyeler.** İlk Mu'tezilîler'in eser yazdığı konuların başında Seneviyye, Yahudilik ve Hıristiyanlık gibi dinlerle Dehriyye ve felâsife gibi fikrî akımlara yönelik reddiyeleri gelmektedir. Vâsıl b. Atâ, düalist bir din olan Maniheizm'i red için *Elf mesʾele fi'r-red ʿale'l-Mâneviyye* adlı kitabını kaleme almıştır. Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf, Nazzâm, Bişr b. Mu'temir ve Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın mülhidleri, Ebü'l-Hüzeyl'in Sûfestâiyye'yi, Nazzâm'ın Dehriyye ve heyûlâ ashabını, Câhiz'in ilham taraftarlarını, Ca'fer b. Harb ve Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin tabiatçıları, Dırâr b. Amr, Yahyâ en-Nahvî ve Ebû Hâşim el-Cübbâî'nin Aristo'yu reddeden eserleri bulunmaktadır. Mu'tezilîler ayrıca hem diğer İslâmî fırkaları hem birbirlerini eleştirmek amacıyla kitaplar telif etmişlerdir. Bunlara Amr b. Ubeyd'in Kaderiyye'yi, Ebü'l-Hüzeyl'in Kaderiyye, Mücbire ve Mürcie'yi, Ebû Bekir el-Esamm'ın Mücbire'yi, Nazzâm'ın Mücbire ve Mürcie'yi, Bişr'in Havâric ve Mücbire'yi, Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın Mücbire ve Cehmiyye'yi reddeden risâleleri örnek gösterilebilir. Birbirini eleştirmek konusunda Ebü'l-Hüzeyl el-Allâf'ın Ebû Şemr, Hafs el-Ferd, Dırâr b. Amr, Cehm b. Safvân ve İbrâhim en-Nazzâm; Nazzâm'ın Muammer b. Abbâd; Bişr b. Mu'temir'in Külsûm b. Amr, Nazzâm, Dırâr b. Amr, Ebü'l-Hüzeyl, Hişâm b. Hakem ve Ebû Bekir el-Esam; Ebû Mûsâ el-Murdâr'ın Ebü'l-Hüzeyl ve Nazzâm hakkında yazdığı reddiyeler sayılabilir.

Bugün başta Topkapı Sarayı Müzesi ve Süleymaniye kütüphaneleriyle Mısır Millî Kütüphanesi olmak üzere çeşitli kütüphanelerde Mu'tezile'ye dair bazı eserler bulunmakla birlikte bu konuda en önemli kaynaklar Yemen kütüphanelerinde mevcuttur. Bu eserlerden bir kısmı neşredilmiştir. Câhiz'in kelâm konularını yahut Mu'tezile kültürünü ilgilendiren onu aşkın eseri yayımlandığı gibi Mu'tezile'nin en önemli kelâmcısı Kādî Abdülcebbâr'ın da ona yakın telifi neşredilmiştir. Bunlardan başka Nâşî el-Ekber'in *Mesâʾilü'l-imâme ve muḳteṭafât mine'l-Kitâbi'l-evsaṭ fi'l-maḳālât*'ı (nşr. Josef van Ess, Beyrut 1971), Ebû Ca'fer el-İskâfî'nin *el-Miʿyâr ve'l-müvâzene fî feżâʾili'l-imâm emîri'l-müʾminîn ʿAlî b. Ebî Ṭâlib*'i (nşr. Muhammed Bâkır el-Mahmûdî, Beyrut 1402/1981), Ebü'l-Hüseyin el-Hayyât'ın İbnü'r-Râvendî'nin *Faḍîḥatü'l-Muʿtezile*'sine cevap vermek üzere yazdığı *el-İntiṣâr ve'r-red ʿalâ İbni'r-Râvendî el-mülḥid*'i (bk. bibl.), Ebü'l-Kāsım el-Belhî'nin *Kitâbü'l-Maḳālât*'ının Mu'tezile ile ilgili bölümü ile (bk. bibl.) *Ḳabûlü'l-aḫbâr ve maʿrifeti'r-ricâl*'i (Beyrut 2000), Ebû Bekir Muhammed el-İyâzî'nin Ehl-i sünnet ve Mu'tezile'nin temel farklarını on maddede ele al-

dığı *el-Mesâʾilü'l-ʿaşr el-İyâżiyye*'si zikredilebilir. Ayrıca Kādî Abdülcebbâr'ın öğrencilerinden Ebü'l-Hüseyin el-Basrî'nin *el-Muʿtemed fî uṣûli'l-fıḳh*'ı (nşr. Halîl el-Meys, Beyrut 1983), İbn Metteveyh'in *et-Teẕkire fî aḥkâmi'l-cevâhir ve'l-aʿrâż*'ı (bk. bibl.) ve *el-Mecmûʿ fi'l-Muḥîṭ bi't-teklîf*'i (nşr. Daniel Gimaret – J. J. Houben, Beyrut 1986), Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî'nin *el-Mesâʾil fi'l-ḫilâf beyne'l-Baṣriyyîn ve'l-Baġdâdiyyîn*'i (bk. bibl.), Hâkim el-Cüşemî'nin *Şerḥu'l-ʿUyûn*'u (bk. bibl.), Neşvân el-Himyerî'nin *el-Ḥûrü'l-ʿîyn*'i (nşr. Kemâl Mustafa, Kahire 1948), Mu‘tezile'nin son temsilcilerinden Zemahşerî'nin *el-Keşşâf*'ı ile *el-Minhâc fî uṣûli'd-dîn*'i (nşr. Sabine Schmidtke, Stuttgart 1997) ve Takiyyüddîn en-Necrânî'nin *el-Kâmil fi'l-istiḳṣâ fîmâ beleġanâ min kelâmi'l-ḳudemâʾ*ı (Kahire 1420/1999) kaydedilebilir.

2. Mu‘tezile'ye Yazılan Reddiyeler. Sünnî kelâm kitaplarında Ehl-i sünnet görüşünün yanı sıra Mu‘tezile'nin görüşüne de yer verilmekte ve çok defa aşırı görüşlerin genel kanaat olarak sunulduğu dikkat çekmektedir. Sünnî literatüründe Mu‘tezile hakkında en geniş bilgi makālât, fırak, milel ve nihal türü eserlerde yer almaktadır. Eş‘arî, *Maḳālâtü'l-İslâmiyyîn*'inde Mu‘tezilîler'in ittifak ve ihtilâf ettikleri noktaları kaydederken Ebü'l-Hüseyin el-Malatî, "hevâ ve bid‘at ehlini uyarmak üzere" yazdığı *et-Tenbîh ve'r-redd*'inde Mu‘tezile'yi ehl-i kıblenin muhalifi olan fırkalar içinde göstermekte, kendilerini İslâm dairesinin dışına çıkaran birçok görüşün bulunduğunu ileri sürmektedir (s. 35-43). Abdülkāhir el-Bağdâdî, *el-Farḳ beyne'l-fıraḳ*'ta Mu‘tezilîler'i "haktan ayrılmış" olarak nitelemekte, mezhep mensuplarının yirmi iki fırkaya ayrıldığını, Hâbıtıyye ve Hımâriyye kollarının küfre düştüğünü, diğerlerinin ise bid‘at ve dalâlette birleştiklerini kaydetmektedir (s. 114-201). Şehfûr b. Tâhir el-İsferâyînî, *et-Tebṣîr fi'd-dîn* adlı eserinde Mu‘tezile'ye ayrı bir bölüm ayırmıştır (s. 63-95). İbn Hazm da *el-Faṣl*'ında Mu‘tezile'ye yönelik birçok eleştiride bulunmuştur (V, 57-72). Mu‘tezile konusunda en objektif tavrı Şehristânî ve Fahredden er-Râzî sergilemiş, her ikisi de herhangi bir değerlendirme yapmadan görüşlerini olduğu gibi nakletmiştir (*el-Milel ve'n-niḥal*, I, 43-85; *İʿtiḳādât*, s. 38-45).

İ‘tizâlî görüşleri reddetmek amacıyla müstakil telifler de meydana getirilmiştir. Bunların içinde en etkili olanlar Dırâr b. Amr, Hafs el-Ferd, İbnü'r-Râvendî ve Ebü'l-Hasan el-Eş‘arî gibi Mu‘tezilî iken daha sonra ayrılanların eserleridir. Bu kitaplarda yer alan iddialar çok defa i‘tizâlî görüşlerin tesbiti için kaynak teşkil etmiştir. İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*'inde İmâm-ı Âzam Ebû Hanîfe ve Mukātil b. Süleyman'ın *er-Red ʿale'l-Ḳaderiyye*, İbn Küllâb ve Hafs el-Ferd'in *er-Red ʿale'l-Muʿtezile*, Ahmed b. Hanbel'in *er-Red ʿale'z-zenâdıḳa ve'l-Cehmiyye*, Hişâm b. Hakem'in *Kitâbü'r-Red ʿale'l-Muʿtezile* ve Ebû Bekir er-Râzî'nin *el-İntiḳād ve't-taḥrîr ʿale'l-Muʿtezile, er-Red ʿale'l-Câḥiẓ, er-Red ʿale'n-Nâşî* ve *er-Red ʿalâ Ebi'l-Ḳāsım el-Belḫî* adlı eserlerini zikretmektedir. Ayrıca Eş‘arî'nin *ʿAlâ Ebi'l-Hüẕeyl fî maʿlûmâtillâh ve maḳdûrâtih, Fi'r-Red fi'l-ḥarekât ʿalâ Ebi'l-Hüẕeyl, Naḳżu kelâmi ʿAbbâd b. Süleymân, en-Naḳżü'l-laṭîf ʿale'l-İskâfî* ve *Naḳżu Naḳżi Teʾvîli'l-edille ʿale'l-Belḫî* (*DİA*, XI, 447), Mâtürîdî'nin de *Beyânü vehmi'l-Muʿtezile, Reddü'l-Uṣûli'l-ḫamse li-Ebî ʿÖmer el-Bâhilî, Reddü Evâʾili'l-edille li'l-Kâʿbî, Reddü Tehẕîbi'l-cedel li'l-Kâʿbî, Reddü Vaʿîdi'l-füssâḳ li'l-Kâʿbî* adlı eserleri (*Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi*, s. XXVII-XXVIII) bulunmaktadır. Sonraki dönemlerde de Mu‘tezile'yi eleştirmek amacıyla çalışmalar yapılmıştır. Abdülkāhir el-Bağdâdî'nin *Feżâʾiḥu'l-Muʿtezile*, Hişâm b. Hakem'in *Kitâbü'r-Red ʿale'l-Muʿtezile*, İbn Miksem el-Attâr'ın *er-Red ʿale'l-Muʿtezile* (*DİA*, XX, 200), İbn Teymiyye'nin *Beyânü Telbîsi'l-Cehmiyye fî teʾsîsi bideʿihimü'l-kelâmiyye (Taḫlîṣü't-telbîs min Kitâbi't-Teʾsîs), Minhâcü'l-iʿtidâl fî naḳżi kelâmi ehli'r-rafżi ve'l-iʿtizâl* ve Zehebî'nin, İbn Teymiyye'nin adı geçen kitabının muhtasarı olan *el-Münteḳā min Minhâci'l-iʿtidâl fî naḳżi kelâmi ehli'r-rafżi ve'l-iʿtizâl*, İbn Kayyim el-Cevziyye'nin *eṣ-Ṣavâʿiḳu'l-münezzele ʿale'l-Cehmiyye ve'l-Muʿaṭṭıla*, Yâfiî'nin *Merhemü'l-ʿileli'l-muʿḍıle fi'r-red ʿalâ eʾimmeti'l-Muʿtezile*, Mekkî Mehmed Efendi'nin *Îmân-ı Mücerredin Adem-i Nef'i Hakkındaki Mu'tezile Delillerinin Reddi* (İÜ Ktp., TY, nr. 3365) adlı eserleri bunlar arasında sayılabilir.

3. Modern Dönemde Yazılan Eserler. a) Arapça. Mu‘tezile'nin tarihî gelişimini ele alan eserler arasında Cemâleddin el-Kāsımî'nin *Târîḫu'l-Cehmiyye ve'l-Muʿtezile* (Beyrut 1981), Abdurrahman Sâlim'in *et-Târîḫu't-türâşî es-siyâsî li'l-Muʿtezile ḥattâ nihâyeti'l-ḳarni'ṣ-ṣâliṣi'l-hicrî* (Kahire 1409/1989), Saîd Murâd'ın *Medresetü'l-Baṣra el-İʿtizâliyye* (Kahire 1992), İsâmüddin Muhammed Ali'nin *el-Muʿtezile: Fürsânü ʿilmi'l-kelâm* (İskenderiye 1996) ve Fâlih er-Rebîî'nin *Târîḫu'l-Muʿtezile: Fikrühüm ve iʿtiḳādühüm* (Kahire 1421/2001); Nasr Hâmid Ebû Zeyd'in *el-İtticâhü'l-ʿaḳlî fi't-tefsîr: Dirâse fî ḳażiyyeti'l-mecâz fi'l-Ḳurʾân ʿinde'l-Muʿtezile* (Beyrut 1983), Velîd Kassâb'ın *et-Türâşü'n-naḳdî ve'l-belâġî li'l-Muʿtezile* (Katar 1405/1985) ve Ebû Sa‘de Hasan Mihrî'nin *el-İtticâhü'l-ʿaḳlî fî müşkileti'l-maʿrife ʿinde'l-Muʿtezile* (Kahire 1413/1993) adlı telifleri zikredilebilir. Kelâm problemleriyle ilgili olarak da şunlar kaydedilebilir: Muhammed Kâmil Ahmed, *Mefhûmü'l-ʿadl fî tefsîri'l-Muʿtezile li'l-Ḳurʾâni'l-Kerîm* (Beyrut 1403/1983); Semîh Duğaym, *Felsefetü'l-ḳader fî fikri'l-Muʿtezile* (Beyrut 1985); Muhammed Sabri Osman, *el-Mîtâfîzîḳā ʿinde'l-Muʿtezile* (Kahire 1987); Muhammed İmâre, *el-Muʿtezile ve müşkiletü'l-ḥürriyyeti'l-insâniyye* (Kahire 1408/1988); Ali b. Sa‘d ed-Düveyhî, *Ârâʾü'l-Muʿtezileti'l-uṣûliyye* (Riyad 1415/1995); Avvâd b. Abdullah el-Mu‘tık, *el-Muʿtezile ve uṣûlühümü'l-ḫamse ve mevḳıfü Ehli's-sünne minhâ* (Riyad 1421/2001); Âdil Avvâ, *el-Muʿtezile ve fikrihümü'l-ḥür* (Dımaşk, ts.). Diğer mezheplerle mukayesesi hakkında Resûl Ca‘feriyân'ın *el-Mesârü'l-fikrî beyne'l-Muʿtezile ve'ş-Şîʿa* (Beyrut 1413/1993), Münîr Sultan'ın *İʿcâzü'l-Ḳurʾân beyne'l-Muʿtezile ve'l-Eşâʿire* (İskenderiye 1986) ve günümüzle ilgisine dair Yûsuf Kemâl'in *el-ʿAṣriyyûn Muʿteziletü'l-yevm* (Mansûre 1990) adlı eserleri sayılabilir. Mu‘tezile üzerine değişik Arapça dergilerde birçok makale yayımlanmıştır.

b) Batı Dilleri. Goldziher, Nallino, Nicholson, Mcdonald ve O'leary gibi şarkiyatçılar, Mu‘tezile'yi keşfedişlerinin ardından hakkında birçok kitap ve makale yazmaya başlamışlardır. Bu konuda müstakil kitap telif eden müelliflere örnek olarak Albert Nasrî Nâdir (*Le système philosophique des Muʿtazila [premiers penseurs de l'Islam]*, Beyrouth 1984), H. Steiner (*Die Muʿtaziliten als Vorläufer der Islamischen Dogmatiker und Philosophen*, *Leipzig* 1848 ve *Die Muʿtaziliten oder die Freidenker in Islam*, Leibzig 1865), Daniel Gimaret (*Théories de l'acte humain en théologie musulmane*, Paris 1980), Şeyh Bûamrân (Bouamrane) (*Le problème de la liberté humaine dans la pensée musulmane solution muʿtazilite*, Paris 1978) ve Richard Frank (*Beings and Their Attributes*, Albany 1978) gösterilebilir. Şarkiyatçılar ayrıca Mu‘tezile üzerine birçok dergide çok sayıda makale yayımlamışlardır.

c) Türkçe. Son dönemde Mu‘tezile hakkında yazılan Türkçe kitapların başlıcaları

şunlardır: Nafiz Danışman, *Kelâm İlmine Giriş ve Mu'tezile Mütekellimlerinden Amr b. Bahr el-Câhiz'in Kitaplarından Seçmeler* (Ankara 1955); Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelamî Görüşleri* (Ankara 1967); Mustafa Bilgin, *Tefsirde Mu'tezile Ekolü* (doktora tezi, 1991, UÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü); Yüksel Macit, *Mu'tezile'nin Fıkıh Usulü Anlayışı* (doktora tezi, 2000, EÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü), Osman Aydınlı, *İslâm Düşüncesinde Aklîleşme Süreci: Mutezilenin Oluşumu ve Ebu'l-Huzeyl Allaf* (Ankara 2001), *Mu'tezilî İmamet Düşüncesinde Farklılaşma Süreci* (Ankara 2003); İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kādî Abdülcebbâr* (İstanbul 2002); Mahmut Ay, *Mu'tezile ve Siyaset* (İstanbul 2002); Abdulbaki Güneş, *Aklî Tefsir Hareketi: Mutezile ve Menâr Ekolü* (Van 2003); Mustafa Öztürk, *Kur'an'ın Mu'tezilî Yorumu: Ebû Müslim el-İsfahânî Örneği* (Ankara 2004); Hüseyin Hansu, *Mu'tezile'nin Hadis Anlayışı* (doktora tezi, 2002, AÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü). Mu'tezile hakkında kaleme alınan makalelerin ilk örneğini M. Şerefettin Yaltkaya'nın *Sebîlürreşâd* ve *Dârülfünûn İlâhiyat Fakültesi Mecmuası*'nda yayımladığı yazıları oluşturmaktadır. Daha sonra *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, Dinî Araştırmalar Dergisi, İLAM Araştırma Dergisi, Tabula Rasa: Felsefe-Teoloji, İslâmiyât* gibi dergilerde çeşitli makaleler yayımlanmış, *Marife* dergisinin üçüncü yıl üçüncü sayısı (Konya 2004) Mu'tezile'ye tahsis edilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Câhiz, *el-Beyân ve't-tebyîn* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), Kahire 1975, I, 23; a.mlf., *Kitâbü'l-Ḥayevân*, II, 115-116; IV, 206; V, 53, 199-202; İbn Kuteybe, *el-Maʿârif* (Ukkâşe), s. 483, 625; a.mlf., *Teʾvîlü muḫtelifi'l-ḥadîs̱* (nşr. M. Zührî en-Neccâr), Kahire 1386/1966, s. 5, 128-130; a.mlf., *ʿUyûnü'l-aḫbâr*, I, 209, 337; Hayyât, *el-İntiṣâr*, s. 13-14, 17, 33-36, 43-44, 46-47, 97, 118-120, 126-127, 134, 237; ayrıca bk. A. Nasrî Nâdir'in mukaddimesi, s. 52; İbnü'r-Râvendî, *Kitab Fadihat al-Mu'tazilah* (nşr. ve trc. Abdulamir al-A'asam), Paris 1975-77, s. 154, 164; Nevbahtî, *Fıraḳu'ş-Şîʿa*, s. 5; Taberî, *Târîḫ* (Ebü'l-Fazl), IV, 494, 496-497; V, 142, 164, 193; Ebü'l-Kāsım el-Belhî, *Ẕikrü'l-Muʿtezile* (nşr. Fuâd Seyyid, *Fażlü'l-iʿtizâl ve Ṭabaḳātü'l-Muʿtezile* içinde), Tunus 1393/1974, s. 64, 70-71, 105-119; İbn Düreyd, *el-İştiḳāḳ*, I, 213-214; Eş'arî, *Maḳālât* (nşr. H. Ritter), İstanbul 1929-30, s. 31, 155-156, 227, 249, 272-273, 513, 576; Mâtürîdî, *Kitâbü't-Tevḥîd* (nşr. Bekir Topaloğlu – Muhammed Aruçi), Ankara 1423/ 2003, s. 679; a.mlf., *Kitâbü't-Tevhîd Tercümesi* (trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2002, s. XXVII-XXVIII; İbn Abdürabbih, *el-ʿİḳdü'l-ferîd*, Kahire 1969, II, 378, 387; Mesʿûdî, *Mürûcü'ẕ-ẕeheb* (Abdülhamîd), III, 234; IV, 104-105; Makdisî, *el-Bedʾ ve't-târîḫ*, V, 142; Ebü'l-Hüseyin el-Malatî, *et-Tenbîh ve'r-red* (nşr. M. Zâhid Kevserî), Bağdad - Beyrut 1388/ 1968, s. 33, 35-43; ayrıca bk. neşredenin girişi, s. 2; İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist* (Teceddüd), s. 201, 203-205, 207, 209-212, 213, 215, 222, 224, 227, 230, 256, 257-258, 285, 315; Muhammed b. Ahmed el-Hârizmî, *Mefâtîḥu'l-ʿulûm*, Kahire 1342/1923, s. 18; Ebû Reşîd en-Nîsâbûrî, *el-Mesâʾil fi'l-ḫilâf beyne'l-Başriyyîn ve'l-Baġdâdiyyîn* (nşr. Ma'n Ziyâde – Rıdvân es-Seyyid), Beyrut 1979, s. 100; Şeyh Müfîd, *Evâʾilü'l-maḳālât* (nşr. Abbas Kulî Çerendâbî), Tebriz 1363-64, s. 35-37; Kādî Abdülcebbâr, *el-Muġnî*, V, 241-243; VI/1, s. 49-50; IX, 12; XI, 311, 327, 452; XII, 13, 30, 136, 306, 512; XV, 361, 392, 398-399; a.mlf., *Teşbîtü delâʾili'n-nübüvve* (nşr. Abdülkerîm Osman), Beyrut 1386/1966, I, 75-77, 80; a.mlf., *el-Muḫtaṣar fî uṣûli'd-dîn* (nşr. Muhammed İmâre, *Resâʾilü'l-ʿadl ve't-tevḥîd* içinde), Kahire 1971, s. 169-171, 181, 232-234, 243-248, 252, 278; a.mlf., *Fażlü'l-iʿtizâl ve Ṭabaḳātü'l-Muʿtezile* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1393/1974, s. 164-167, 213-333, 345; a.mlf., *Şerḥu'l-Uṣûli'l-ḫamse* (nşr. Abdülkerîm Osman), Kahire 1988, s. 39, 52, 54-57, 69-70, 123-126, 132-145, 148, 167-175, 301, 611-693, 697, 701, 712-714, 730-734, 742, 749, 772; Bağdâdî, *el-Farḳ* (Abdülhamîd), s. 22, 94, 114-201; a.mlf., *Uṣûlü'd-dîn*, İstanbul 1346, s. 94, 135, 137, 142, 146, 176; Ebû Nuaym, *Ḥilye*, II, 93-94; Şerîf el-Murtazâ, *Emâli'l-Murtażâ* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl), [baskı yeri yok] 1373/1954 (Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye), I, 166-168; İbn Hazm, *el-Faṣl*, II, 115; V, 57-72; a.mlf., *Resâʾil* (nşr. İhsan Abbas), Beyrut 1987, II, 186; Hatîb, *Târîḫu Baġdâd*, XII, 178; İbn Metteveyh, *et-Teẕkire fî aḥkâmi'l-cevâhir ve'l-aʿrâż* (nşr. Sâmî Nasr Latîf – Faysal Büdeyr Avn), Kahire 1975, s. 527; İsferâyînî, *et-Tebṣîr* (Hût), s. 63-95; İmâmü'l-Haremeyn el-Cüveynî, *eş-Şâmil* (nşr. Ali Sâmî en-Neşşâr v.dğr.), İskenderiye 1969, s. 471; Hâkim el-Cüşemî, *Şerḥu'l-ʿuyûn* (nşr. Fuâd Seyyid, *Fażlü'l-iʿtizâl ve Ṭabaḳātü'l-Muʿtezile* içinde), Tunus 1393/1974, s. 359-393; Zemahşerî, *el-Minhâc fî uṣûli'd-dîn* (nşr. S. Schmidtke), Stuttgart 1997, s. 56; Şehristânî, *el-Milel ve'n-niḥal*, Bağdad 1903, I, 30, 43-91; İbn Asâkir, *Tebyînü keẕibi'l-müfterî*, s. 130, 134; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* (Atâ), XV, 340; Fahreddin er-Râzî, *İʿtiḳādât* (Sa'd), s. 27-42; Yâkūt, *Muʿcemü'l-büldân*, Beyrut, ts. (Dârül-kitâbi'l-Arabî), II, 7-9; İbn Ebü'l-Hadîd, *Şerḥu Nehci'l-belâġa* (nşr. Muhammed Ebü'l-Fazl), Kahire 1385/1965, I, 17; Takıyyüddin İbn Teymiyye, *Buġyetü'l-mürtâd* (nşr. Mûsâ b. Süleyman ed-Düveyş), [baskı yeri yok] 1408/1988 (Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem), s. 349, 383; Zeynüddin İbnü'l-Verdî, *Tetimmetü'l-Muḫtaṣar fî aḫbâri'l-beşer* (nşr. Ahmed Rif'at el-Bedrâvî), Beyrut 1389/1970, I, 239; Muhammed b. el-Mevsılî, *Muḫtaṣarü'ş-Ṣavâʿiḳı'l-mürsele* (nşr. Zekeriyyâ Ali Yûsuf), Kahire 1981, I, 170, 183, 206, 216; II, 511, 541; Sübkî, *Ṭabaḳāt* (Tanâhî), III, 399; Kalkaşendî, *Ṣubḥu'l-aʿşâ* (Şemseddin), XIII, 254-256; İbnü'l-Murtazâ, *Ṭabaḳātü'l-Muʿtezile*, s. 2-7, 9-119; a.mlf., *el-Münye ve'l-emel* (nşr. İsâmüddin Muhammed Ali), İskenderiye 1985, s. 12-100; Makrîzî, *el-Ḫıṭaṭ*, II, 345; İbn Tağrîberdî, *en-Nücûmü'z-zâhire*, Kahire 1929, V, 56; Süyûtî, *Târîḫu'l-ḫulefâʾ* (nşr. M. Muhyiddin Abdülhamîd), Kahire 1389/1969, s. 231, 242; Taşköprizâde, *Miftâḥu's-saʿâde*, II, 32, 36-37; *Keşfü'ẓ-ẓunûn*, I, 262; II, 1659; Makbilî, *el-ʿAlemü'ş-şâmiḫ*, Beyrut 1405/1985, s. 12; D. B. Macdonald, *Development of Muslim Theology*, New York 1903, s. 128-133; a.mlf., "Allah", *İA*, I, 368; R. A. Nicholson, *A Literary History of the Arabs*, London 1907, s. 369; A. J. Wensinck, *The Muslim Creed*, Cambridge 1932, s. 83-101; Tahir H. Balcıoğlu, *Türk Tarihinde Mezhep Cereyanları*, İstanbul, ts. (Ahmet Sait Matbaası), s. 30-49, 61-64; *Hediyyetü'l-ʿârifîn*, II, 585; De Lacy O'leary, *İslâm Düşüncesi ve Tarihteki Yeri* (trc. Yaşar Kutluay – Hüseyin Yurdaydın), Ankara 1959, s. 83-84; T. J. de Boer, *İslâmda Felsefe Tarihi* (trc. Yaşar Kutluay), Ankara 1960, s. 311-312; Ahmed Emîn, *Ẓuhrü'l-İslâm*, Kahire 1964, IV, 7-62; a.mlf., *Ḍuḥa'l-İslâm*, Beyrut, ts. (Dârü'l-kitâbi'l-Arabî), III, 44-64, 90-92, 95, 98, 143; Kemal Işık, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara 1967, s. 39; *Fażlü'l-iʿtizâl ve Ṭabaḳātü'l-Muʿtezile* (nşr. Fuâd Seyyid), Tunus 1974, neşredenin girişi, s. 13-14; Ali Sâmî en-Neşşâr, *Neşʾetü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*, Kahire 1977, I, 373, 425, 427, 438-440, 471-474; Abdurrahman Bedevî, *Meẕâhibü'l-İslâmiyyîn*, Beyrut 1979, I, 40-44; Abdülhakîm Belba', *Edebü'l-Muʿtezile ilâ nihâyeti'l-ḳarni'r-râbiʿ el-hicrî*, Kahire 1979, s. 100-124, 154-160; Ahmed Muhammed el-Havfî, *ez-Zemaḫşerî*, Kahire 1980, s. 22-24; a.mlf., *Edebü's-siyâse fi'l-ʿaṣri'l-Ümevî*, Beyrut, ts. (Dâru'l-kalem), s. 132-145; C. A. Nallino, "Buḥûş fi'l-Muʿtezile", *et-Türâşü'l-Yûnânî fi'l-ḥaḍâreti'l-İslâmiyye* (trc. Abdurrahman Bedevî), Beyrut 1980, s. 176-186; Muhammed Hasan el-Gumârî, *el-İmâm eş-Şevkânî: Müfessiren*, Cidde 1401/1981, s. 46; W. Montgomery Watt, *İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri* (trc. Ethem Ruhi Fığlalı), Ankara 1981, s. 276, 292; Cemâleddin el-Kāsımî, *Târîḫu'l-Cehmiyye ve'l-Muʿtezile*, Beyrut 1401/1981, s. 59-60; Şevkī Dayf, *Târîḫu'l-edeb*, III, 414-419; IV, 170-179; I. Goldziher, *el-ʿAḳîde ve'ş-şerîʿa fi'l-İslâm* (trc. M. Yûsuf Mûsâ v.dğr.), Kahire, ts. (Dârü'l-kütübi'l-hadîse), s. 100-110; M. Ebû Zehre, *Târîḫu'l-meẕâhibi'l-İslâmiyye*, Kahire, ts. (Dârü'l-fikri'l-Arabî), s. 130-132; A. S. Tritton, *İslâm Kelâmı* (trc. Mehmet Dağ), Ankara 1983, s. 88-89; Abdülazîz el-Mecdûb, *eṣ-Ṣırâʿu'l-meẕhebî bi-İfrîḳıyye ilâ ḳıyâmi'd-devleti'z-Zîriyye*, Tunus 1985, s. 98-109; Ahmed Mahmûd Subhî, *Fî ʿİlmi'l-kelâm I: el-Muʿtezile*, Beyrut 1985, s. 103-113; J. L. Kramer, *Humanism in the Renaissance of Islam*, Leiden 1986, s. 72-75; Zühdî Cârullah, *el-Muʿtezile*, Beyrut 1990, s. 3, 13-14, 16, 20, 30-31, 40, 115-118, 203-204; Âişe Yûsuf el-Mennâî, *Uṣûlü'l-ʿaḳîde beyne'l-Muʿtezile ve'ş-Şîʿati'l-İmâmiyye*, Devha 1412/1992, s. 361-367, 375-379; Hânim İbrâhim Yûsuf, *ʿAṣlü'l-ʿadl ʿinde'l-Muʿtezile*, Kahire 1993, s. 28-36; Sâlih Uzayme, *Muṣṭalaḥât Ḳurʾâniyye*, Beyrut 1414/ 1994, s. 47-50; H. A. Wolfson, *Kelam Felsefesine Giriş* (trc. Kasım Turhan), İstanbul 1996, s. 32, 80-86; Reşîd Hayyûn, *Muʿteziletü'l-Başra ve'l-Baġdâd*, Londra 1997, s. 298-299; Fâlih er-Rebîî, *Târîḫu'l-Muʿtezile: Fikrühüm ve iʿtiḳādühüm*, Kahire 2001, s. 46-53; Ahmet Ocak, *Selçukluların Dinî Siyaseti*, İstanbul 2002, s. 53-61, 85-92, 107-110; İlyas Çelebi, *İslâm İnanç Sisteminde Akılcılık ve Kadı Abdülcebbar*, İstanbul 2002, s. 255-263; Muhammed Gallâb, "el-Muʿtezile", *ME*, XI/1 (1940), s. 109-112, 168-171, 279-282; Abdülhamîd ed-Düceylî, "Evvelü medrese İʿtizâliyye fi'l-Endelüs fi'l-ʿahdi'l-İslâmî", *Sumer*, VIII, Bağdad 1952, s. 308-312; R. Caspar, "Un as-

pect de la pensée musulmane moderne: le Renouveau du Mo'tazilisme", *MIDEO*, IV (1957), s. 141-201; Detlev Khālid, "Some Aspects of Neo-Mu'tazilism", *IS*, V/4 (1969), s. 319-347; H. Ben-Shammai, "A Note on Some Karaite Copies of Mu'tazilite Writings", *BSOAS*, XXXVII (1974), s. 295-304; M. Talbi, "Du nouveau sur i'tizal en Ifriqiya au III/IXe siècle", *Revue tunisienne de sciences sociales*, XII/40-43, Tunus 1975, s. 45-85; Muhammed el-Ukaylî, "el-Mu'tezile ve şılatühüm bi-miḥneti ḫalḳi'l-Ḳur'ân", *Dirâsât târîḫiyye*, XIII/41-42, Dımaşk 1992, s. 106-133; J. van Ess, "İslam Kelâmının Başlangıcı" (trc. Şaban Ali Düzgün), *AÜİFD*, XLI (2000), s. 412-413; a.mlf., "Mu'tazilah", *ER*, X, 220-229; T. H. Weir, "Muhammadanism", *ERE*, VIII, 899-900; H. S. Nyberg, "Mûtezile", *İA*, VIII, 756-764; İrfan Abdülhamid, "Eş'arî, Ebü'l-Hasan", *DİA*, XI, 447.

  İLYAS ÇELEBİ

MUTÎ' - LİLLÂH
(المطيع لله)

Ebü'l-Kāsım el-Mutî' - Lillâh el-Fazl
b. Ca'fer el-Muktedir - Billâh el-Abbâsî
(ö. 364/974)

Abbâsî halifesi (946-974).

301'de (913-14) doğdu. Babası Halife Muktedir - Billâh, annesi Slav asıllı bir câriyedir. Çevresinde meydana gelen hilâfet çekişmeleri yüzünden evini terkederek bir süre gizlilik içinde yaşadı. Büveyhîler'in Bağdat'a hâkim olması (11 Cemâziyelevvel 334 / 19 Aralık 945) ona hilâfet yolunu açtı. Büveyhî Emîri Muizzüddevle, önce Müstekfî - Billâh'a biat ettiyse de bir ay kadar sonra çeşitli suçlamalarla onu tahttan indirip gözlerine mil çektirdi ve yerine Mutî' - Lillâh lakabıyla Ebü'l-Kāsım Fazl'ı geçirdi (22 Cemâziyelâhir 334 / 29 Ocak 946). Hilâfeti elde etmek amacıyla 349'da (960) Müktefî - Billâh'ın oğlu Îsâ Azerbaycan'da ve 357'de (968) Müstekfî - Billâh'ın oğlu Muhammed Irak'ta ortaya çıktılarsa da başarılı olamadılar.

358'de (969) Fâtımîler'in Mısır'ı ele geçirmesi üzerine Abbâsî hilâfeti için büyük bir tehlike baş gösterdi. Mutî' - Lillâh onların Bağdat'a ve Suriye'ye yayılmasını engellemek için Büveyhîler, Hamdânîler ve Karmatîler'le iş birliği yaptı. Bu ittifak bir ölçüde başarılı oldu; Büveyhîler ve Hamdânîler'in de yardımıyla Karmatîler, 363 (973-74) yılına kadar Fâtımîler'in Suriye'ye ilerlemesini önlediler ve bu bölgede Mutî' - Lillâh adına hutbe okuttular. Onun döneminde Bizanslılar'la mücadele âdeta Halep Hamdânîleri'ne bırakılmıştı. Bizanslılar'ın saldırı, yağma ve katliamları İslâm dünyasında büyük tepkilere yol açtığı gibi Mutî'in konumunu da olumsuz yönde etkiliyordu. Özellikle 361'de (971-72) Urfa'nın ele geçirilmesinden sonra Nusaybin ve Diyarbekir'in tahrip edilerek katliamlarda bulunulması Mutî'i çok zor duruma düşürdü. Katliamlardan kurtulabilen insanlar Bağdat'a gelerek tedbir alınmasını istediler; fakat halifenin ne askerî ne de malî gücü vardı. Bununla birlikte Büveyhî Emîri Bahtiyâr ondan Bizanslılar'a karşı kullanılmak üzere 400.000 dirhem almayı başardı.

Bahtiyâr, Türk asıllı başkumandanı Sebük Tegin'i bertaraf etmek istediğinde Ahvaz'daki Türk kumandanı Bah Tegin ile Türkler'in diğer ileri gelenlerini tutuklatıp mallarına el koydu. Sebük Tegin buna karşılık 9 Zilkade 363'te (1 Ağustos 974) Bağdat'ta iktidarı ele geçirdi ve Bahtiyâr'ın kardeşleri Ebû İshak ile Ebû Tâhir'i anneleriyle birlikte tutuklattı. Mutî' - Lillâh olaylara karışmak istemediğinden Bağdat'tan ayrılmak için hazırlıklara başladı; fakat Sebük Tegin tarafından engellendi ve sarayında göz altına alındı. Esasen o sırada üç yıl önce yakalandığı kısmî felçle mücadele ediyor, konuşma ve hareketlerini ağırlaşan bu hastalığını gizlemeye çalışıyordu. Bundan dolayı Sebük Tegin'in isteğine uyarak hilâfeti Tâi' - Lillâh lakabını alan oğlu Ebû Bekir Abdülkerîm'e bıraktı (13 Zilkade 363/5 Ağustos 974). Sebük Tegin ve Türk askerleri, Bahtiyâr ile savaşmak için Vâsıt'a doğru harekete geçtiklerinde Mutî' - Lillâh da yeni halifeyle beraber orduya katıldı; fakat Deyrülâkūl'a gelindiğinde vefat etti (22 Muharrem 364/12 Ekim 974). Cenazesi Bağdat'a götürülerek Rusâfe'de babası Muktedir - Billâh'ın türbesine gömüldü.

Mutî'-Lillâh, Abbâsî Devleti'nin iyice zayıfladığı, emîrülümerâlık devrinden (935-945) sonra Şiî Büveyhîler'in Irak'ta ve Bağdat'ta henüz iktidara geldikleri bir zamanda hilâfete getirilmişti. Bundan dolayı onun uzun dönemi, Abbâsî Devleti'nin güçsüzlüğünü ve çaresizliğini açık biçimde ortaya koyan gelişmelere ve hilâfetin bir siyasî iktidarın gölgesinde devam edebilmesinin şekil ve şartlarını gösteren değişikliklere şahit olmuştur. Mutî' devrinde hilâfet etkinliğini büyük ölçüde yitirmişti. Maaş alan bir kimse durumuna düşürülen halifeye günlük 2000 dirhem ücretle yıllık 200.000 dinar gelir getiren araziler tahsis edilmiş ve kendisine sadece yargıya, cami, mescid gibi dinî kurumlara ve Abbâsî soyundan gelenlerin adlî işlerine bakan Abbâsî nakibliği bırakılmıştı; bu sınırlı tasarruf alanına da zaman zaman müdahale ediliyordu. Bağdat'a hâkim olmasından itibaren uzunca bir süre yargı kurumuna dokunmayan Muizzüddevle, 350'de (961) malî problemlerle karşılaşınca kādılkudâtlık makamını yıllık 200.000 dirhem karşılığında iltizama verdi; buna karşılık Mutî' - Lillâh tayin menşurunu imzalamayarak tepkisini açıkça gösterdi. Ayrıca daha önce bir örneği görülmeyen bu uygulama hem Sünnî hem Şiîler tarafından şiddetle eleştirildi, fakat karar 352 (963) yılına kadar yürürlükte tutuldu. Abbâsî halifesinin devlet başkanı sıfatıyla sahip bulunduğu nazarî üstünlüğü ifade eden bazı sembolik imtiyazlara Büveyhî emîrlerinin ortak olmasının ilk örnekleri de bu dönemde ortaya çıktı; Muizzüddevle ve İzzüddevle saraylarının kapısında günde üç vakit nevbet çaldırmaya başladılar. Büveyhî emîrleri, Mutî'in zamanında Abbâsî hilâfetinin İslâm dünyasındaki hukukî - mânevî otoritesini her fırsatta kendi hânedanları yararına kullanmaya çalıştılar. Bundan dolayı halife, mahallî hükümdarlara onların istekleri doğrultusunda tayin menşuru ve şeref unvanı vermek zorunda kaldı. Büveyhîler'in diğer devletlerle olan ilişkileri de Mutî'in konumunu olumsuz etkiledi; nitekim Sâmânîler, 344 (955) yılına kadar onun yerine Müstekfî - Billâh adına hutbe okutmaya devam ettiler. Mutî' devrinde Şiîler birtakım dinî - içtimaî faaliyetlerle kendilerini belli ettiler ve 352 (963) yılından itibaren âşûrâ matemiyle Gadîr-i Hum bayramını törenlerle kutladılar. Bu da Sünnîler'le Şiîler arasındaki gerilimi arttırdı ve Bağdat'ta bu iki grup arasında sürüp giden çatışmalara sebep oldu. Mutî' - Lillâh'ın Hacerülesved'i yerine koymaları için Karmatîler'e 30.000 dinar ödediği rivayet edilir.

BİBLİYOGRAFYA :

Mes'ûdî, *Mürûcü'z-zeheb* (Abdülhamîd), IV, 356-357, 361-362, 371, 372; İbn Miskeveyh, *Tecâribü'l-ümem*, II, 78, 84-85, 86-87, 107-108, 123-124, 157, 161, 162, 188-189, 249, 303, 304, 307, 308, 327, 328, 334, 344; Hilâl b. Muhassin es-Sâbî, *Rüsûmü dâri'l-ḫilâfe* (nşr. Mîhâîl Avvâd), Bağdad 1383/1964, s. 136-137; Muhammed b. Abdülmelik el-Hemedânî, *Tekmiletü Târîḫi'ṭ-Ṭaberî* (Taberî, *Târîḫ* [Ebü'l-Fazl], XI içinde), s. 353, 354-355, 378, 380, 389, 391, 392, 396, 397-398, 400, 403, 404, 410, 411, 419, 422, 425, 428, 429, 430, 432, 434; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam*, VII, 2, 15, 16, 19, 23, 33, 38, 53, 66, 79, 357; VIII, 151; İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil*, VIII, 449-451, 452, 486, 507, 512, 529-530, 536-537, 549-550, 584-585, 612, 618-620, 634-637, 645, 647; İbnü't-Tıktakā, *el-Faḫrî*, s. 288-289; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XV, 113-118; Mafizullah Kabir, *The Buwayhid Dynasty of Baghdad*, Calcutta 1964, s. 205 vd.; a.mlf., "The Relation of the Buwayhid Amirs with the 'Abbasid Caliphs", *JPHS*, II (1957), s. 228 vd.; a.mlf., "Administration of Justice During the Buwayhid's Period", *IC*, XXXIV (1960), s. 17-18; Ebû Saîd Hâmid